PLUTARCO

OBRAS MORALES Y DE COSTUMBRES

(MORALIA)

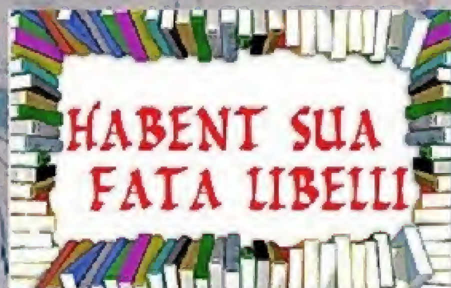
VII

SI LA VIRTUD PUEDE ENSEÑARSE • SOBRE LA VIRTUD MORAL • SOBRE EL REFRENAMIENTO DE LA IRA • SOBRE LA PAZ DEL ALMA • SOBRE EL AMOR FRATERNO • SOBRE EL AMOR A LA PROLE • SI EL VICIO PUEDE CAUSAR INFELICIDAD • SI LAS PASIONES DEL ALMA SON PEORES QUE LAS DEL CUERPO • SORE LA CHARLATANERÍA • SOBRE EL ENTROMETIMIENTO

INTRODUCCIONES, TRADUCCIONES Y NOTAS POR
ROSA MARÍA AGUILAR



EDITORIAL GREDOS


HABENT SUA
FATA LIBELLI


EX LIBRIS
ARMAUIRUMQUE



BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS, 214

Asesor para la sección griega: Carlos García Gual

Según las normas de la B. C. G., las traducciones de este volumen han sido revisadas por Jorge Bergua Cavero.

Depósito Legal: M. 37658-1995.

ISBN 84-249-1601-8. Obra completa.
ISBN 84-249-1789-8. Tomo VII.

Impreso en España. Printed in Spain.

Gráficas Cóndor, S. A., Sánchez Pacheco, 81, Madrid, 1995. — 6705.

INTRODUCCIÓN

Las obras que contiene este volumen están casi en su totalidad representadas en el apartado que Ziegler[1] calificó como escritos ético-filosóficos populares. No diríamos tanto nosotros de todas, pues, si el calificativo de popular puede convenir a la mayoría de ellas, creemos que un tratado de una envergadura como la de *Sobre la virtud moral (De virtute morali)* se escapa a tal encasillamiento por su propio contenido y por la índole de su exposición, de un carácter doctrinal, escueto y seco, como pocas veces ofrece el de Queronea.

Semejanzas mayores son las que se hallan en el grupo que, a nuestro ver, constituyen *Sobre el refrenamiento de la ira (De cohibenda ira), Sobre la paz del alma (De tranquillitate animi), Sobre el amor fraterno (De fraterno amore), Sobre la charlatanería (De garrulitate)* y *Sobre el entrometimiento (De curiositate).* En estos tratados se expone la naturaleza de algunos grandes o pequeños vicios y se dan consejos para su curación o bien se desarrollan doctrinas para vivir en paz con uno mismo o con la familia. La exposición en ellos es bastante sistemática, pero la posible aridez de la doctrina se ve aliviada por la riqueza del anecdotario inser-

[1] K. Ziegler, *Plutarchos von Chaironeia, Realencyclopädie* XXI 1, 1951, col. 768 sigs.

tado a todo lo largo de cada obra, lo que hace a muchas de estas obras de las más amenas de nuestro autor. Casos levemente diferentes son dentro de este apartado el del *Sobre el refrenamiento de la ira* y el del *Sobre el amor fraterno.* En el primero nos encontramos con el género diálogo, pero solamente en apariencia. Tras un primer intercambio de impresiones entre Sila y Fundano, el diálogo se decanta en una larga exposición de Fundano que sólo se interrumpe con el fin de su teorización sobre los medios para dominar el vicio de la ira. En este tratado no hay una exposición previa sobre la índole de este vicio —que se hallaría, en cambio, en el perdido *Perì orgês*— sino solamente el tratamiento para lograr su dominio. El segundo de ellos es uno de los opúsculos morales más gratos, a nuestro ver, del filósofo de Queronea. En él se encuentran una espontaneidad, una frescura y veracidad que serían comparables a los rasgos que hallamos en los consuelos que prodiga a su mujer en su *Consolatio ad uxorem,* debidos en uno y otro caso al amor que prodigaba a su familia y que vemos reflejados en el primero en sus alusiones a su hermano Timón.

Un caso distinto es, aun cuando pueda confundir su título, el tratadito *Sobre el amor a la prole.* Sin duda el no estar completo es la causa de que nos cuente poco más que es mayor el amor a su progenie en el hombre que entre los animales, aunque se expongan hermosos ejemplos del amor de las bestias por sus crías. La obra parece inacabada y su texto se presenta muy corrompido. Por otra parte su estilo cuadra más que nada con el de los ejercicios retóricos, y las dificultades en su datación no aclaran tampoco el problema.

Las tres restantes obras que constituyen este volumen son todas ellas igualmente breves e incompletas. Sobre dos de ellas, *Si el vicio puede causar infelicidad (An vitiositas ad infelicitatem sufficiat)* y *Si las pasiones del alma son*

peores que las del cuerpo (Animine an corporis affectiones sint peiores), ya Wilamowitz[2] formuló la teoría de que ambas formarían parte de una sola obra mayor, siendo la primera de las dos continuación de la segunda. Esta hipótesis, que no halló fortuna, ha sido retomada en cierta manera y con mayores vuelos por Adelmo Barigazzi[3]. Este autor supone que no sólo estos opúsculos sino también los tratados *Sobre la fortuna (De fortuna), Si la virtud puede enseñarse (An virtus doceri possit)*[4] y *Sobre la virtud y el vicio (De virtute et vitio)* —de los cuales sólo el segundo forma parte de este volumen— provendrían de una misma obra fragmentada. El orden en que habría que leer estos fragmentos sería *De fort., An virtus, Animine an corporis, An vitiositas* y por último *De virt. et vit.* A su juicio, todos ellos revelan el ejercicio de la retórica como otros productos de la etapa de juventud de Plutarco y podría convenirles un título como *De virtute, an docenda sit (Perì aretês, ei didaktéon).* Subtítulos en la obra la habrían llevado a la fragmentación en piezas independientes en una época situable entre la publicación del catálogo de Lamprias (s. III/IV d. C.) y la edición de Máximo Planudes (s. XIII de nuestra era). El contenido sobre la virtud habría favorecido su difusión en el cristianismo. Incluso, recuerda, el número 180 del catálogo de Lamprias es *Perì aretês, ei didaktéon hē aretḗ.* En suma, no se trataría aquí de un tratado moral, sino de una declama-

---

[2] U. von Wilamowitz, *Hermes* XI (1905), 161-176 (= *Kleine Schriften* IV, págs. 208-212).

[3] A. Barigazzi, «Per il ricupero di una declamazione di Plutarco sulla virtù», *Prometheus* 13 (1987), 47-71.

[4] También G. Siefert, *Commentationes Ienenses* 1896, págs. 102-105 (*apud* Helmbold, *op. cit. infra*, pág. 2), ha sostenido que Plutarco escribió el *An virtus...* en relación con *De fortuna* y que aquél no está mutilado sino inacabado.

ción sobre la virtud. La exposición de esta teoría aparece bien fundada y resulta atractiva, ya que sirve también para eludir el cómodo recurso de calificar todos estos textos fragmentarios de apuntes sin desarrollar o de obras incompletas publicadas póstumamente por herederos. Sin embargo, por más atractiva que resulte tal teoría, no puede dejar de ser más que una suposición plausible, pero no fácilmente demostrable.

Los diez tratados que figuran en este volumen se encuentran en el *Corpus Planudeum,* conservado en el códice *Parisino* E, y son respectivamente los números 55, 52, 9, 11, 13, 46, 45, 19, 14 y 10. El orden de los tratados en nuestra traducción responde al de la edición estefaniana. La tradición manuscrita es muy amplia y solamente pretendemos mostrar un esbozo de ella. En su conjunto es una colección de casi cincuenta códices, repartidos en tres familias. De la primera, que representa la tradición más antigua, el manuscrito principal es un palimpsesto, el *Laurentianus* 69 (L) del s. x, muy mutilado, del cual es copia el *Parisinus gr.* 1955 (C) (s. xi-xii). La segunda familia, muy compleja, tiene varios grupos entre los que se encuentran el *Marcianus gr.* 249 (Y) (s. xi-xii) y los *Mosquenses SS. Synodi gr.* 501 y 502 (M y N) del s. xii en el primero de éstos, manuscritos de los que, con diversas alteraciones, derivan los demás. La tercera representa la tradición de Planudes y en ella se encuentran el *Ambrosianus gr.* 859 (α) poco anterior a 1296, el *Parisinus gr.* 1671 (A) del s. xii y el *Parisinus gr.* 1672 (E) del xiv, poco anterior al 1302. El propio *Mosquensis gr.* 501, de la familia segunda, parece haber sido corregido por el propio Planudes. Con esta familia y, en concreto, con el *Ambrosianus gr.* 859 parece relacionarse ε (el *Matritensis* 4690, antiguo N 60) de la Biblioteca Nacional, fechado por Gregorio de

Andrés[5] en el s. XIII. En él se hallan algunos de los tratados que se traducen en este volumen, a saber, por este orden: *De cur., Anim. an corp. affect., De gar., De coh. ira, De tranq. an., De frat. am., De virt. mor.* También en la Biblioteca de El Escorial se hallan el *Anim. an corp. affect.* (5, antes R. I. 5) así como un *excerptum* del *De frat. am.* en el 339. Ambos códices son tardíos.

En cuanto a las traducciones de estas obras puede decirse con certeza que no se ha conocido ningún esfuerzo para su versión directa del griego al castellano desde el s. XVI hasta nuestros días[6]. Fue Diego Gracián de Alderete, secretario del emperador Carlos V, quien en 1533 publicó los *Apothegmas del excelentisimo Philosopho y Orador Plutarco Cheroneo* en Alcalá de Henares, traducción de la que da cuenta M. Menéndez y Pelayo, advirtiendo que no había llegado a sus manos[7]. Sí conocía, en cambio, la de 1548 como asimismo la reedición de 1571 con adición de ocho obras más, a las que dedica grandes elogios. En estas versiones de

[5] *Catálogo de los Códices Griegos de la Biblioteca Nacional,* Madrid, 1987, págs. 249-251.

[6] Véase C. García Gual, «Dos poemas de encomio a la primera versión castellana de las *Obras morales* de Plutarco», en A. Pérez Jiménez, G. del Cerro Calderón (eds.), *Estudios sobre Plutarco. Obra y tradición. (Actas del I Symposion español sobre Plutarco),* Málaga, 1990, pág. 280 y n. 5.

[7] M. Menéndez y Pelayo, *Biblioteca de Traductores Españoles,* II, Santander, 1952, págs. 179-180. Ficha completa de la obra de A. Palau y Dulcet en el *Manual del librero hispano-americano,* ofreciendo a continuación el contenido, en el que figuran, tras los *Apotegmas,* las demás obras de los *Moralia* que aparecen en la edición de 1548. Se trata de una confusión del viejo librero catalán de esta primera traducción de sólo los *Apotegmas,* de 1533, con la de 1548, también impresa en Alcalá, en la que figuran las otras obras mencionadas, cosa que hemos podido verificar en la Biblioteca Nacional, donde se halla esta preciosa edición de 1533 que Menéndez y Pelayo no llegó a conocer.

los *Morales de Plutarco. Traduzidos de lengua Griega en Castellana* se hallan parcialmente los tratados que se publican en este volumen. No sabemos bien cuál fue el criterio que llevó a Gracián a hacer esta selección, pues si hubiera sido el de no considerar algunas de ellas, como apunta Menéndez y Pelayo[8], verdaderamente apropiadas a este título, sí habría tenido en cuenta tratados como *Sobre el amor fraterno* o *Sobre la charlatanería* que no aparecen en su traducción. Los que corresponden con este volumen son por el orden en que en él aparecen los siguientes: *Que la virtud se puede enseñar* (fol. 180); *Cómo se ha de refrenar la yra* (fol. 149 v.); *De la tranquilidad y sossiego del ánimo* (fol. 156 v.); *Que son mayores las dolencias y passiones del ánimo que las del cuerpo* (fol. 164); *Contra los que son curiosos por saber vidas agenas* (fol. 174).

A partir del excelente estudio de J. S. Lasso de la Vega[9] sobre las traducciones de las *Vidas* parece haberse puesto de moda el vapulear la traducción de Diego Gracián[10]. Aun sin negar todos los defectos que estas versiones presentan, pensamos que las traducciones de los *Morales* deberían estudiarse más a fondo para emitir un juicio. No debemos olvidar que Gracián es un hijo de su época y que el gusto por la paráfrasis también se halla en la traducción latina de Erasmo que él tuvo a la vista. Por otra parte, que también tuviera

---

[8] *Op. cit.*, pág. 180: «... todos los cuales omitió Gracián o por creerlos de interés menos general que los que tradujo, o por juzgar, y con razón, que se les había aplicado con harta impropiedad el título de *Morales*, versando los más sobre cuestiones eruditas, ajenas a la Ética práctica, argumento de los demás libros».

[9] «Traducciones españolas de las *Vidas* de Plutarco», *Estudios Clásicos* VI, 35 (1962), 451-514, especialmente en págs. 482 y 496-497.

[10] J. López Rueda, *Helenistas españoles del s. XVI*, Madrid, 1973, págs. 389 y 391-392.

presentes otras traducciones de los *Moralia* en lengua vernácula no parece extraño. El que pueda haber semejanzas entre traducciones en lenguas vernáculas puede deberse, a veces, a coincidencias estructurales entre ellas. En fin, el propio secretario reconocía las muchas dificultades que había encontrado en traducir a Plutarco[11], y su opinión sobre la oscuridad de pasajes y abundancia de citas podría subscribirse igualmente ahora, cuando se cuenta con mucho mejores medios.

Una traducción interesante, aunque del latín, como advierte el autor, es la que hizo Diego de Astudillo[12] del *De cohibenda ira* y que aparece a continuación de su traducción de la *Introducción a la sabiduría* de Juan Luis Vives, lo cual lleva a pensar que la traducción latina procedería de este último. Esto confirma el interés que por Plutarco sintió el círculo de erasmistas. Por último, y sólo a título de curiosidad, mencionaremos una traducción de comienzos del s. XIX de los *Morales*, cuyo autor advierte paladinamente haberla hecho del francés. Se trata de una adaptación de parte de las *Obras morales* de la que no sabemos si el traductor, Enrique Ataide, es responsable o si realmente ya tradujo tal adaptación[13]. Quizá se trate más bien de lo primero, por lo

---

[11] «... y el sentido escuro que tiene sacado de los escondrijos y retraymientos de todos los autores: de suerte que se podría estimar una obra de ataracea compuesta de varia entretalladura». Del prólogo a la edición de 1548 en Alcalá de Henares por Juan de Brocar, fol. 9.

[12] *Introducción a la sabiduría compuesta en latín por el Doctor Juan Luys Vives. Diálogo de Plutarcho, en el qual se tracta, como se ha de refrenar la ira. Una carta de Plutarcho que enseña a los casados como se han de auer en su bivir. Todo nuevamente traduzido en castellano por —.* En Amberes, en casa de Juan Steelsio, 1551.

[13] *Primera parte de los pensamientos morales de Plutarco, traducidos del francés al castellano por D. Enrique de Ataide y Portugal. Tomo décimo.* En Madrid, en la oficina de Aznar, año 1803. Hay luego una *Segun-*

que dice en la n. 1 a la pág. 5: «En la traducción de los Pensamientos escogidos de Plutarco, no me he sujetado a toda la precisión que hubiera guardado si hubiera emprendido la traducción de sus obras, ó de alguno de sus tratados. Era menester dar sus ideas, más bien que sus expresiones; pero si me he tomado alguna libertad, ha sido con mucho cuidado».

Para terminar, hemos de referirnos a las ediciones griegas manejadas. El texto griego seguido es el de W. C. Helmbold en el t. VI de la colección *The Loeb Classical Library.* Asimismo hemos tenido a la vista el texto griego de la edición de M. Pohlenz y W. Sieveking en la colección Teubner, cuyas lecturas se han adoptado en algún caso. También han sido de gran ayuda la edición de J. Dumortier y J. Defradas en *Les Belles Lettres* y la de *Moralia I* de G. Pisani, tanto en algunas adopciones de lectura como en su interpretación en las traducciones. Hemos tenido en cuenta igualmente ediciones monográficas de todas las cuales se da cuenta en la Bibliografía, salvo de alguna edición reciente que no ha llegado a nuestras manos y que por ello se ha omitido.

---

da parte y, por último, una *Colección de Filósofos moralistas antiguos* que está sacada de los *Apotegmas* como luego se advierte en portada.

BIBLIOGRAFÍA*

K. ABEL, «Panaitios bei Plutarch *De tranquillitate animi?»*, *Rheinisches Museum* 130/2 (1987), 128-152.

D. BABUT, *Plutarque et le Stoïcisme,* París, 1969.

—, *De la vertu éthique,* París, 1969.

A. BARIGAZZI, «Per il ricupero di una declamazione di Plutarco sulla virtù», *Prometheus* 13 (1987), 47-71.

—, (ed.), *<Se la virtù si debba insegnare>* (*La fortuna, Se la virtù si possa insegnare, Se siano più gravi le malattie dell' animo o del corpo, Se il vizio sia sufficiente a rendere infelici, La virtù e il vizio*), Nápoles, 1993.

F. BECCHI, «La nozione di φρόνησις negli scritti postaristotelico-peripatetici di etica», *Prometheus* 13 (1987), 37-46.

—, *La virtù etica,* Nápoles, 1990.

—, «A proposito degli studi sugli scritti etici di Plutarco», *Atene e Roma* XXV 1 (1990), 1-16.

H. BROECKER, *Animadversiones ad Plutarchi libellum* Περὶ εὐθυμίας, Bonn, 1954.

C. BROKATE, *De aliquot Plutarchi libellis,* tesis doc., Gotinga, 1913.

* La Bibliografía que consta aquí es la que fundamentalmente se relaciona con estos tratados. Aun así también son citadas algunas obras generales que han sido empleadas. Para una Bibliografía general se remite a los otros volúmenes sobre Plutarco de esta misma Colección, donde se halla amplia información.

J. Dumortier, J. Defradas (eds.), *Plutarque, Oeuvres morales,* t. VII, primera parte, París, *Les Belles Lettres,* 1975.

R. Flacelière, *Sagesse de Plutarque,* París, 1964.

P. Fuhrmann, *Les images de Plutarque,* París, 1964.

J. García López, «Diego Gracián de Alderete, traductor de los *Moralia* de Plutarco», en *Los humanistas españoles y el humanismo europeo (IV Simposio de Filología Clásica),* Univ. de Murcia, 1990, págs. 155-164.

D. Gracián, *Morales de Plutarco. Traduzidos de lengua Griega en Castellana por —,* Alcalá de Henares, 1548.

J. J. Hartmann, *De Plutarcho scriptore et philosopho,* Leiden, 1916.

G. Hein, *Quaestiones Plutarcheae,* tesis doc., Berlín, 1916.

R. Heinze, «Ariston von Chios bei Plutarch und Horaz», *Rheinisches Museum* XLV (1890), 497-523.

W. C. Helmbold (ed.), *Plutarch's Moralia,* vol. VI, Londres-Cambridge (Massachusetts), 1962.

O. Hense, «Ariston bei Plutarch», *Rheinisches Museum* XLV (1890), 541-554.

R. Hirzel, «Demokrits Schrift Περὶ εὐθυμίας», *Hermes* XIV (1879), 354-397.

G. Indelli, «Plutarco, Sul controllo dell' ira», *Atene e Roma* 35 (1990), 89-94.

C. P. Jones, «Towards a chronology of Plutarch's works», *Journal of Roman Studies* LVI (1966), 61-74.

R. Laurenti, G. Indelli (eds.), *Sul controllo dell' ira,* Nápoles, 1988.

W. R. Paton, M. Pohlenz, W. Sieveking (eds.), *Plutarchi Moralia,* vol. III, Leipzig, 1972[2] (reimpr. 1.ª ed. 1929).

E. Pettine, *Plutarco, La curiosità* (Περὶ πολυπραγμοσύνης), Salerno, 1977.

— (ed.), *Plutarco, La loquacità (De garrulitate)*, Salerno, 1975.

— (ed.), *Plutarco, La tranquillità del animo,* Salerno, 1984.

G. Pisani, *Plutarco, Moralia I. «La serenità interiore» ed altri testi sulla terapia dell' anima,* Biblioteca dell' Immagine, 1989.

M. Pohlenz, «Plutarchs Schrift Περὶ εὐθυμίας», *Hermes* XL (1905), 275-300.

—, «Ueber Plutarchs Schrift Περὶ ἀοργησίας», *Hermes* XXXI (1896), 321-338.

P. Rabbow, *Antike Schriften über Seelenheilung und Seelenleitung. Auf ihren Quellen untersucht. Die Therapie des Zornes,* Leipzig-Berlín, 1914.

D. A. Russell, «On reading Plutarch's *Moralia*», *Greece and Rome* 15 (1968), 130-146.

A. Schlemm, «Ueber die Quellen der plutarchischen Schrift Περὶ ἀοργησίας», *Hermes* XXXVIII (1903), 587-607.

E. L. Shields, «Plutarch and Tranquillity of Mind», *Classical Weekly* 42 (1948-49), 229-234.

G. Siefert, *De aliquot Plutarchi scriptorum moralium compositione atque indole,* Leipzig, 1896.

—, *Plutarchs Schrift* Περὶ εὐθυμίας, Progr. Pforta. Naumburg, 1908.

R. Volkmann, *Leben, Schriften und Philosophie des Plutarch von Chaeronea,* Berlín, 1869-1873.

U. von Wilamowitz-Moellendorff, «Der Tragiker Melanthios von Rhodos», *Hermes* XXIX (1894), 150-154.

K. Ziegler, *Plutarchos von Chaironeia, Realencyclopëdie* XXI 1, 1951, cols. 636-962.

SOBRE LA PAZ DEL ALMA

INTRODUCCIÓN

El título original de este tratado es *Perì euthymías,* nombre que remonta a la obra moral que se ha atribuido tradicionalmente a Demócrito[1] y de la que tenemos testimonio en Diógenes Laercio, IX 46. También el estoico Panecio, según noticias asimismo de Diógenes Laercio (IX 20), escribió una obra con este mismo nombre. El sentido de este término nos viene dado, como señala Broecker[2], por las versiones latinas de Cicerón y de Séneca. El primero indica en *De finibus* (V 87) que *euthymia* es *animum terrore liberum* y antes (V 23) interpreta este concepto como *securitas,* lo que es, añade, *animi tranquillitas.* De igual modo se manifiesta en *De officiis* I 69 y 72. Séneca, que escribe un tratado con este título, *De tranquillitate animi,* dice en él (II 3): «*hanc stabilem animi sedem Graeci euthymian vocant, de qua Democriti volumen egregium est; ego tranquillitatem voco*». Nosotros hemos preferido traducirlo mejor por *paz del alma,* porque parece acomodarse más al concepto griego

---

[1] Véase W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy.* Volumen II= *Historia de la filosofía griega* II. [trad. Alberto Medina González], Madrid, Gredos, 1986, págs. 495 ss.

[2] H. Broecker, *Animadversiones ad Plutarchi libellum* Περὶ εὐθυμίας, Bonn, 1954, pág. 21.

que nuestro término *tranquilidad,* que, aunque calco del latín, parece traslucir un cierto regusto de pasividad o de indiferencia. En época moderna ha sido traducido por Max Pohlenz como 'Lebensfreude' y más recientemente por Giuliano Pisani como 'serenità interiore'[3].

En cuanto a las fuentes de la obra, Plutarco conoció seguramente, aunque no lo cite de manera explícita, el *Perì euthymíēs* de Demócrito y la obra de igual título de Panecio. Probablemente conocería también el *De tranquillitate animi* de Séneca. Debemos pensar que los apuntes *(hypomnḗmata)*, a los que alude al comienzo de esta carta-tratado dirigida a Pacio, habrían de tener recogidos pensamientos, frases, noticias y anécdotas de autores varios. El pasado siglo dio luz a una controversia que no ha terminado aún. La comenzó Hirzel[4], quien pensaba que Demócrito fue fuente para Plutarco en parte directamente, en parte a través de Panecio. Pensaba asimismo que Séneca habría utilizado también el tratado ético democríteo. Siefert[5], discípulo del anterior, amplió esta teoría rastreando en el ciceroniano *De officiis* para encontrar allí la doctrina perdida de Panecio, que comparaba con los pasajes similares de Séneca y Plutarco, para concluir que aquél habría seguido más a Demócrito que las teorías del Pórtico. Entre ambos Heinze[6], comparando *De*

---

[3] M. Pohlenz, *Die Stoa,* Gotinga, 1948, I, pág. 206; G. Pisani, *Plutarco, Moralia I. «La serenità interiore» ed altri testi sulla terapia dell'anima» (Biblioteca dell'Immagine)*, 1989.

[4] R. Hirzel, «Demokrits Schrift Περὶ εὐθυμίας», *Hermes* XIV (1879), 353 ss.

[5] G. Siefert, *Plutarchs Schrift* Περὶ εὐθυμίας. Progr. Pforta. Naumburg, 1908, págs. 15 ss.

[6] R. Heinze, «Ariston von Chios bei Plutarch und Horaz», *Rheinisches Museum* XLV (1890), 497 ss. Véase el prólogo de J. García López a *Sobre la virtud y el vicio,* en el t. II de esta misma colección, pág. 35,

tranquillitate animi y *De virtute et vitio* entre sí y con los fragmentos supervivientes de Teles, que contendrían mucho de Bión y de Aristón de Quíos, llegaba a la conclusión de que en ellos había mucho del género de la diatriba cínica y estoica e intentaba demostrar que procedían de las diatribas de Aristón. Pohlenz[7] encontró primeramente una gran influencia epicúrea para volver luego a una postura moderada, siguiendo a Siefert. Broecker ha intentado reconstruir en su obra ya citada el tratado de Panecio mientras que anteriormente M. van Straaten[8] afirmaba que no se podía reconocer claramente a Panecio en Plutarco, por lo cual no incluyó pasajes del *Perì euthymías* en su edición de los fragmentos de aquél.

Recientemente un artículo de Karlhans Abel[9] ha vuelto a poner el problema de Panecio como fuente de Plutarco en el tapete. El juicio de Abel es concluyente: la influencia de Panecio se limitaría a la anécdota de Anaxágoras (474D). Mucho mayor es, a su juicio, la impronta del platonismo desde la primera línea y, en puntos decisivos, como la doctrina de las pasiones, estaría el de Queronea más en la línea de Aristóteles que en la de Platón. No afirmaríamos tanto nosotros respecto a lo último, por su adhesión en dos pasajes (465B y 475C comentados en nota) a la doctrina triparti-

---

donde se señala que Siefert había visto en esta obrita uno de los *hypomnémata* a los que Plutarco alude al comienzo del tratado que nos ocupa.

[7] M. Pohlenz, «*Plutarchs Schrift* Περὶ εὐθυμίας», *Hermes* XL (1905), 275-300 para lo primero, su prólogo a la edición Teubneriana de 1925 para lo segundo, así como su ya citado *Die Stoa*, I, págs. 206-207 y II, pág. 102; I, pág. 307, y II, págs. 153 y 157.

[8] M. van Straaten, *Panétius, sa vie, ses écrits et sa doctrine, avec une édition des fragments*, Amsterdam, 1946, *apud* Broecker, *op. cit.*, pág. 16.

[9] K. Abel, «Panaitios bei Plutarch *De tranquillitate animi?*», *Rheinisches Museum* 130, 2 (1987), 128-152.

ta del alma, pero en lo demás sí nos parece acertado su juicio. No obstante, no debemos perder de vista la afirmación que hace Plutarco al empezar su carta: por lo apretado del tiempo va a emplear sus notas para poder cumplir con el encargo del amigo. Por tanto no ha de extrañarnos la inspiración en varios autores que no cita particularmente por lo especial de las circunstancias de composición de este escrito[10].

En cuanto a su fecha hemos de tener en cuenta la relación de esta obra con el tratado precedente, el *De cohibenda ira* o *Sobre el refrenamiento de la ira.* Como hizo notar C. P. Jones[11] ambos escritos están relacionados por su afinidad temática y porque en ambos Plutarco menciona a C. Minucio Fundano y a su amigo griego Eros (*De coh. ira* 543C, *De tranq. an.* 464F). Si, como este autor ha establecido, el primero de ellos debió de componerse después del 92-93, debemos suponer igual datación para el segundo. Los dos habrían sido compuestos en la época de mayor actividad literaria de Plutarco.

Esta obra es el número 95 del «Catálogo de Lamprias».

[10] Véase la «Introduction» de Helmbold, *Moralia VI,* pág. 164: «Siefert's discussion, in particular, is impressive as well as learned; but I would remark that all these authorities may well be right— and wrong. Some of them admit that portions, at least, of the essay were written, or adapted, specially to suit the particular occasion for which the essay was composed. Plutarch himself is not averse to naming authorities here and elsewhere; that he followed exclusively one, or even two, is made very unlikely by own opening statement and by the very mixed nature of his philosophical terminology». De forma parecida se manifiestan Dumortier-Defradas, *Oeuvres Morales,* VII, 1.ª parte, pág. 93, remitiendo en nota a Helmbold.

[11] C. P. Jones, «Towards a chronology of Plutarch's Works», *Journal of Roman Studies* LVI (1966), 61-63.

SOBRE LA PAZ DEL ALMA

Plutarco a Pacio[1], salud. E

1. Demasiado tarde recibí tu carta en la que me solicitabas te escribiera algo sobre la paz y sobre los pasajes del *Timeo*[2] que requieren una explicación más cuidadosa. Al mismo tiempo casi, nuestro amigo Eros[3] se vio obligado a navegar en seguida rumbo a Roma, después de haber recibido del ilustrísimo Fundano[4] una carta que, tal cual él es, le F

---

[1] Sólo sabemos de Pacio lo que nos dice este tratado. C. P. Jones, *op. cit.*, pág. 63, partiendo de la datación de la obra afirma que este Pacio emerge como un personaje de época de Trajano o de la época temprana de Adriano. Sería un nombre para añadir a la lista de oradores contemporáneos de Plinio o de Tácito. En cambio K. Ziegler, *Plutarchos von Chaironeia, RE* XXI 1, col. 693, opina que faltan puntos de contacto para su identificación con los varios Pacios de esta época. J. Defradas-J. Dumortier, *Oeuvres Morales*, París, 1975, pág. 98, n. 1, piensan que quizás pudiera identificárselo con un rico Pacio, citado por Juvenal (*Sát.* XII 99).

[2] No dedicó Plutarco ningún comentario del *Timeo* a este personaje. El tratado *Sobre la procreación del alma en el Timeo* fue dedicado a sus hijos Autobulo y Plutarco. Las *Quaestiones Platonicae* dedicadas a este tema en varios puntos no llevan dedicatoria.

[3] Para Eros véase *Sobre el refrenamiento de la ira*, nota 2.

[4] Sobre Fundano y su identificación con C. Minucio Fundano, véase la Introducción a *Coh. ira*. Traducimos por «ilustrísimo» el término *krátistos*

urgía a marchar. Yo como ni tenía tiempo, como hubiera preferido, para detenerme en lo que querías, ni podía soportar que vieras tú llegar a este hombre de parte nuestra con las manos completamente vacías, hice una colección de aquellos apuntes sobre la paz del alma que tenía a mano preparados para mí mismo, pensando que tú buscabas este discurso no para una audición que persigue un hermoso esti-
465 lo sino para usarlo como ayuda. También te felicito porque, aun teniendo la amistad de cónsules y una fama no inferior a ninguno de los oradores del foro, no te sucede lo que a Mérope en la tragedia, ni como a aquél

la multitud con sus aplausos te arrebató[5]

fuera de tus afecciones naturales, sino que has oído con frecuencia y recuerdas que un calzado elegante[6] no libra de la gota, ni un anillo precioso de un uñero ni una diadema del dolor de cabeza. Pues para la ausencia de penas en el alma y una vida sin turbaciones ¿de dónde viene el provecho del dinero, de la fama o del poder en palacio, si no se está satis-
B fecho con lo que se tiene y la falta de lo que no se tiene siempre nos acompaña?[7] ¿Qué otra cosa más hay de ayuda que una razón acostumbrada cuidadosamente a retener con

---

que es la traducción griega de *clarissimus*, término que se aplica en Roma a personas de alto rango. Cf. LIDDELL-SCOTT-JONES, s. v. *krátistos*.

[5] NAUCK², *TGF*, EUR., frag. 778 de la tragedia *Faetón*.

[6] Se trata de *káltios* (enmienda del texto de Xylander), traducción del latino *calceus*, calzado que había distinguido a los ciudadanos de los esclavos y que en la época de Plutarco estaba reservado a los senadores. Es un símbolo del poder (*Praec. ger. reip.* 813E) o de la riqueza, como en este pasaje.

[7] Es un lugar común en el tema de los bienes. Véase el frag. 150 SANDBACH del *Contra divitias (Perì* o *Katà ploútou)* de PLUTARCO.

rapidez la parte pasional e irracional del alma[8] cuando muchas veces intenta salir de sí, y no mirar con indiferencia sus escapadas y arrebatos por causa de lo que le falta? Por tanto, como Jenofonte[9] aconsejaba recordar y honrar a los dioses sobre todo mientras somos afortunados, para que, cuando estemos en aprietos, les invoquemos confiados en que están ya amistosamente dispuestos, así también quienes tienen juicio deben ocuparse de los razonamientos, cuantos nos ayudan contra las pasiones, antes de sufrir sus ataques, para que, preparados con mucho tiempo, nos sirvan de mayor ayuda. Pues como los perros feroces re- c
vueltos ante cualquier voz se amansan solamente con aquella que les es familiar, así también no es posible apaciguar fácilmente las pasiones del alma cuando están exasperadas si al momento razonamientos acostumbrados y familiares no las detienen en su perturbación.

2. Ahora bien, quien dijo: «Quien quiera gozar de la paz del alma no debe ocuparse en muchos asuntos privados o públicos»[10], nos ha puesto, en primer lugar, una paz del al-

---

[8] En Plutarco aparece más frecuentemente una división bipartita del alma, coincidiendo con Aristóteles y los Peripatéticos, que la tripartita platónica. Esta misma designación para la parte inferior del alma puede encontrarse además en *Def. orac.* 417B; *Virt. mor.* 442D, 444B; *Ser. num. vind.* 567A. Asimismo en *Fac. lun.* 943D, aunque en este tratado (943A-D) sea quizás donde se presente la doctrina tripartita del alma, cual en el *Fedro* (246a ss.) o *República* (434c-441c y, sobre todo, 440e-441a). Así G. Soury (*La démonologie de Plutarque*, París, 1943, pág. 177) afirma aquí esta división tripartita. No obstante ese pasaje del *De facie* está muy corrompido y presenta grandes dificultades de interpretación.

[9] Jenofonte, *Ciropedia* I 6, 3.

[10] Se refiere a Demócrito; véase Diels-Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, II, pág. 12, frag. 3. Esta sentencia había sido apropiada por los epicúreos, pero Plutarco en *Suav. viv. Epic.* 1100A-B y en

ma muy cara, comprada al precio de la inactividad. Es como si aconsejase a cada enfermo:

Mantente, desdichado, tranquilo en tu lecho[11].

D Sin embargo, la insensibilidad del cuerpo es mal remedio para la locura, ni es mejor médico del alma el que suprime de ella lo perturbado y doloroso mediante la ociosidad, la blandura y la traición a los amigos, los allegados y la patria[12].

Además es falso que quienes no tienen muchas ocupaciones gocen de paz en su espíritu. En ese caso deberían gozar de una mayor paz las mujeres que los hombres, al permanecer en sus cuidados domésticos la mayor parte del tiempo. Pero realmente el Bóreas

no sopla a través de una doncella de pálidas mejillas,

como dice Hesíodo[13], sino que penas, turbaciones y malevolencias, cuantas no se podrían enumerar, afluyen en las salas de las mujeres por celos, superstición, ambición y vanas glo-
E rias. Laertes, que vivió en el campo solo durante veinte años

con una sirvienta vieja, que le procuraba
comida y bebida[14],

huyó de su patria, de su casa y del reino, pero tenía conviviendo con él siempre la tristeza acompañada de ociosidad y

---

Col. 1126A muestra que Demócrito estimaba la actividad pública como positiva.

[11] Eurípides, *Orestes* 258.

[12] Cf. *Tuend. san.* 135B.

[13] Hesíodo, *Trabajos y días* 519, citado incompletamente en *Curios.* 516F.

[14] *Od.* I 191. Laertes había abandonado la ciudad de Ítaca para refugiarse en el campo.

abatimiento. A algunos incluso la misma inactividad les lleva al desánimo, como a ése:

Pero él permanecía sentado lleno de cólera
junto a las veloces naves, el divino hijo de Peleo,
Aquiles, el de los pies ligeros;
ni frecuentaba el consejo que da gloria a los varones,
ni tampoco el combate, sino extinguía su corazón
manteniéndose allí, pero añoraba la pelea y la guerra[15],

y él mismo doliéndose mucho por esto y entristecido dice: F

Pero estoy sentado junto a las naves
carga inútil para la tierra[16].

Por esto ni aun Epicuro[17] cree que los hombres ambiciosos de honores y gloria deban permanecer en calma, sino servirse de su naturaleza en la política y en la actividad pública, en el pensamiento de que están más naturalmente predispuestos a trastornarse y dañarse por la inactividad si 466
no alcanzan aquello a lo que aspiran. Pero aquél exhorta absurdamente a ocuparse de la cosa pública no a quienes pueden hacerlo sino a quienes no pueden permanecer tranquilos: la tranquilidad y el desánimo no deben definirse por el número ni por la escasez de actividades, sino por su bondad o su vileza, pues la omisión del bien no es me-

---

[15] *Il.* I 488-492.

[16] *Il.* XVIII 104.

[17] ESTOBEO, III, pág. 652 HENSE; USENER, *Epicurea*, pág. 328, frag. 555.

nos maligna ni perturbadora que la realización del mal, como se ha dicho[18].

3. Para aquellos que creen como en un aforismo en una sola clase de vida exenta de penas, como algunos suponen la de los campesinos, o la de los solteros o la de los reyes, es suficiente recordarles a Menandro[19] cuando dice:

Pensaba yo, Fanias, que los ricos,
a quienes no es preciso tomar préstamos,
no gemían por la noche ni daban vueltas
arriba y abajo diciendo «¡Ay de mí!»
y dormían un sueño dulce y suave.

Después sigue exponiendo cómo ve que los ricos sufren lo mismo que los pobres:

¿Acaso hay un parentesco entre pena y vida?
Coexiste con la vida muelle, está presente
en una vida gloriosa, envejece con una indigente.

Pero como los cobardes que se marean en los barcos piensan que pasarán más fácilmente la travesía si se cambian de
c una chalupa a un carguero, y de nuevo a una trirreme, pero nada logran al transferir consigo su bilis y su cobardía, así los cambios en el género de vida no suprimen la pena y la turbación del alma[20]; eso es inexperiencia en los asuntos, irreflexión, no poder ni saber usar correctamente de lo que tenemos a nuestra disposición. Esto atormenta a ricos y po-

---

[18] Quien lo ha dicho es probablemente Demócrito, cf. frag. 256. Según H. Broecker, *Animadversiones ad Plutarchi libellum* Περὶ εὐθυμίας, Bonn, 1954, pág. 61, por el intermedio de Panecio.

[19] Menandro, *Citarista,* frag. 1 Körte.

[20] Lucrecio, III 1057; Séneca, *Sobre la paz del alma* II 13.

bres, esto aflige a casados y a solteros. Por esto huyen la plaza pública y después no obtienen tranquilidad, por esto persiguen ascensos en la corte y, cuando los han conseguido, se apesadumbran inmediatamente.

Difíciles de agradar son los enfermos por su carencia[21]

y su esposa está apenada, acusan al médico y están disgustados en el lecho.

De sus amigos el que llega es molesto, el que se va es pesado, D

como dice Ión[21bis]. Después, cuando ha pasado la enfermedad y ha sobrevenido otras mezcla de humores, llega la salud que hace todo amable y conveniente. El que ayer escupía huevos, pasteles y pan reciente, hoy come con gusto y deseo pan integral con aceitunas y berros[22].

4. Tal cambio a un buen humor en la vida de cada cual produce el razonamiento que surge dentro de nosotros. Alejandro lloraba al oír a Anaxarco[23] hablar sobre la infinitud de mundos y, cuando sus amigos le preguntaban qué le sucedía, dijo: «¿No es digno de llanto el que siendo infini-

---

21 Nauck², *TGF*, frag. 67.

21bis Ión de Quíos (*c.* 482-*c.* 422 a. C.) fue poeta y prosista. Gran parte de su vida la pasó en Atenas. Su obra en verso más notable estaba constituida por tragedias por las que fue admitido en el canon de los grandes trágicos con Esquilo, Sófocles y Eurípides.

22 *Virt. et vit.* 101C-D.

23 Diels-Kranz, *Die Frag. der Vors.*, II, pág. 238, A 11. Anaxarco de Abdera tuvo su apogeo hacia el 340-337 a. C. Poco se sabe de su filosofía. Sabemos que admiraba a Demócrito y que fue maestro del escéptico Pirrón, con quien acompañó a Alejandro Magno en sus campañas. Cf. Diógenes Laercio, IX 58-60.

E tos los mundos aún no hayamos llegado a ser los amos de uno solo?». Pero Crates, aunque poseía una alforja y un manto, pasó su vida solamente bromeando y riéndose como en una fiesta[24].

Y ciertamente que a Agamenón le molestaba reinar sobre muchos:

Conocerás al Atrida Agamenón, a quien sobre todos
Zeus colmó de males sin interrupción[25];

pero Diógenes[26], mientras era vendido, tirado en el suelo se burlaba del subastador. No quería levantarse cuando se lo ordenó, sino que bromeando y burlándose decía: «¿Y si estuvieras vendiendo un pez?».

Y Sócrates en la cárcel conversaba y filosofaba con sus
F compañeros. En cambio Faetón lloraba mientras subía al cielo porque nadie le entregaría el carro y los caballos de su padre[27].

Pues bien, como el calzado debe adaptarse al pie y no lo contrario, así las disposiciones humanas hacen asemejarse sus vidas a sí mismas. Pues no es la costumbre quien hace mejor la vida dulce a los que la eligen, como alguien dijo[28],

---

[24] Se trata del cínico Crates de Tebas (s. IV a. C.) que fue llevado a la filosofía por Diógenes de Sínope. La alforja y el manto *(tríbōn)* eran atributos de esta secta filosófica.

[25] *Il.* X 88-89.

[26] Cf. DIÓG. LAERC., VI 29. Las anécdotas sobre Diógenes de Sínope son innumerables y PLUTARCO lo usa de ejemplo en otros muchos pasajes. Así en *Alex. fort. virt.* 331F; *Exil.* 605E; *Ad princ. ind.* 782A; *Vida de Alejandro* XIV 2-5 (671D-E).

[27] Según el mito, hijo de Helios (el dios Sol) y de la oceánide Clímene. Cuando su madre, casada después con el rey etíope Mérope, le reveló su verdadera identidad, quiso probar a su padre y le pidió que le dejase conducir un día su carro. Véase OVIDIO, *Met.* I 748 ss. y II 19 ss.

[28] Precepto pitagórico que aparece también, pero en valoración positiva, en *Tuend. san.* 123C y *Exil.* 602B.

sino que la sensatez hace a la propia vida a un tiempo la mejor y la más dulce. Por eso, purifiquemos la fuente de la paz del alma que existe en nosotros mismos, para que también las cosas externas concuerden como familiares y amigas, si no las usamos difícilmente: 467

No debemos irritarnos contra las cosas;
a ellas nada les importa. Pero quien encuentra
cómo situarlas correctamente, vivirá feliz[29].

5. Platón[30] comparó la vida a un juego de dados, en el que debemos lanzar jugadas favorables y, una vez que se han lanzado, usar bien lo que ha caído. Pero en estas dos acciones el lanzar no depende de nosotros, sí, en cambio, el B
aceptar convenientemente lo que nos viene de la fortuna, y atribuir a cada uno un lugar en lo que lo conveniente nos beneficiará más al recibirlo y lo no deseado nos dañará menos, es obra nuestra, si somos sensatos. Pues a quienes son simples y sin peso para la vida el éxito les exalta y el infortunio les deprime, como a enfermos que no pueden soportar en sus cuerpos ni calor ni frío. Ambas cosas les trastornan, o más bien se trastornan por sí mismos en ambas, y no menos en lo que llamamos bienes. Teodoro[31], llamado el ateo, decía que sus oyentes recibían sus discursos con la mano izquierda cuando él los presentaba con la derecha. Así las gentes sin educación reciben frecuentemente con su iz- C
quierda la fortuna que se les presenta por la derecha y po-

[29] Fragmento del *Belerofonte* de EURÍPIDES. Cf. NAUCK[2], *TGF*, pág. 446, frag. 287.

[30] *Rep.* 604c; citado también en *Cons. ad Apoll.* 112E-F, pero el pasaje completo.

[31] Teodoro de Cirene (s. IV a. C.), llamado «el ateo», filósofo de la escuela cirenaica y discípulo de Aristipo el Joven. Cf. *Is. et Os.* 378B y *Vitios. ad inf. suff.* 499D.

nen mala cara. Los sensatos, como las abejas obtienen la miel de la planta más punzante y seca, el tomillo, así de las circunstancias más penosas toman muchas veces para sí algo conveniente y útil[32].

6. Por tanto, es esto lo que en primer lugar debemos ejercitar y practicar, como el que falló a su perra con una pedrada pero hirió a su suegra y decía: «¡No estuvo tan mal!»[33]. Pues es posible transformar la fortuna desde lo no deseado. Diógenes[34] fue desterrado: «¡No estuvo tan mal!», porque comenzó a filosofar después del destierro.
D Zenón de Citio poseía una sola nave de carga; al enterarse de que se había perdido hundida en el mar con su carga, dijo: «Haces bien, Fortuna, al encaminarme hacia el manto y el Pórtico»[35].

¿Qué nos impide, pues, imitar a ésos? ¿Fallaste en la obtención de una magistratura? Pasarás tu vida en el campo ocupándote de tus propiedades. Pero ¿fuiste rechazado cuando buscabas la amistad de un poderoso? Podrás vivir

---

[32] Cf. *Aud. poet.* 32E; *Aud.* 41F-42A. De ahí depende, según BROECKER, *op. cit.*, pág. 79, PORFIRIO, *Sobre la abstinencia* IV 20. También sostiene en pág. 80 que el pensamiento proviene de Panecio, como puede deducirse de su utilización por CICERÓN en *Sobre los deberes* (III 3) precediendo a la afirmación en III 7 de haber usado el *Perì toû kathḗkontos* de aquél.

[33] Cf. *Sept. sap. conv.* 147C.

[34] Véase DIÓG. LAERC., VI 21.

[35] Zenón de Citio (s. IV-III a. C.), fundador del estoicismo. Esta anécdota se encuentra con más detalle en DIÓG. LAERC., VII 2-5. Según este último fue entonces cuando se hizo discípulo de Crates de Tebas. Sobre el manto véase lo dicho en n. 24. Respecto a «el Pórtico» seguimos aquí la lectura de todos los manuscritos que, en cambio, ha modificado Helmbold suprimiendo *tḕn Stoán*, en lo que ha seguido a Sandbach. Véase *Mor.* VI, pág. 183 LOEB.

sin riesgos y sin preocupaciones. ¿Te encuentras nuevamente en negocios que conllevan trabajo y cuidados?

Ni tanta agua caliente ablandará sus piernas,

conforme a Píndaro[36], como hace la fama y el honor unido a un cierto poder,

trabajo suave y esfuerzo que es un dulce esfuerzo[37].

Pero ¿por una calumnia o por envidia te salió al encuentro un mal día o te enviaron al cuerno? El viento es favorable para las Musas y la Academia, como lo fue para Platón cuando sufrió la borrasca en la amistad de Dionisio[38]. E

Por eso es también importante para la paz del alma observar si los famosos no han sufrido nada por las mismas causas. Como, por ejemplo: ¿La carencia de hijos es motivo de tristeza para ti? Mira a los reyes de Roma, ninguno de los cuales dejó el reino a su hijo. ¿Soportas con dificultad tu pobreza actual? ¿Y quién preferirías ser de entre los beocios sino Epaminondas? ¿Quién de entre los romanos sino Fabricio? «Pero mi mujer ha sido seducida». ¿No has leído, F
entonces, la inscripción de Delfos,

«Me consagró Agis, rey del mar y de la tierra firme[39]»,

---

[36] PÍNDARO, *Nemeas* IV 4.

[37] EUR., *Bacantes* 66. Véase *Amat.* 758C y *An seni resp.* 794B.

[38] En la *Carta VII* PLATÓN cuenta sus vicisitudes con Dionisio. Puede haber una alusión a lo que cuenta DIÓG. LAERC., III 19-21: que Platón fue vendido como esclavo a la vuelta de Sicilia y tras irritarse contra él Dionisio el Viejo. Con el dinero de su rescate habría comprado el recinto que fue luego la Academia.

[39] PREGER, *Inscrip. Graec. Metricae*, pág. 76, núm. 87, *apud* HELMBOLD, *op. cit.*, pág. 185.

ni has oído que Alcibíades sedujo a su mujer, Timea, y que ésta, en susurros con sus servidoras, llamaba al nacido Alcibíades?[40]. Esto, sin embargo, no impidió a Agis ser el más
468 famoso e importante entre los griegos, como tampoco a Estilpón[41] llevar la vida más placentera de los filósofos de su tiempo el tener una hija licenciosa. Muy al contrario, cuando Metrocles le censuraba, le dijo: «¿Es mi falta o la de ella?». Y al replicarle Metrocles: «Es su falta, pero tu desgracia», le contestó: «¿Cómo dices? ¿No son las faltas también deslices?». «Muy por cierto», dijo aquél. «¿Pero los deslices no son también fracasos de quienes sufrieron aquéllos?». Estuvo de acuerdo Metrocles. «Y los fracasos ¿no son también desgracias de quienes sufrieron esos fracasos?». Con un razonamiento manso y filosófico demostró que la maledicencia del cínico era sólo un vano ladrido.

B 7. Pero a la mayoría de la gente le molestan y le exacerban no sólo las faltas de sus amigos y familiares sino también las de sus enemigos. Pues la maledicencia, los accesos de cólera, la envidia, la malignidad y los celos mezclados con animosidad son el destino de los propios que los poseen, pero irritan también a los insensatos. Así, por ejemplo, los malos humores de los vecinos, los enfados de los allega-

---

[40] *Vida de Alcibíades* XXIII 7 (143D). Este niño fue luego el rey Leotíquides depuesto por Lisandro.

[41] Estilpón de Mégara (*c.* 380-300 a. C.) fue un filósofo de la escuela socrática bajo cuya dirección alcanzó su máximo esplendor la escuela megárica. Su mayor interés estaba en la lógica pero en la moral fue influido por Crates de Tebas, cf. Dióg. Laerc., II 114. Metrocles de Maronea fue un filósofo cínico. Era hermano de Hiparquia y, por tanto, cuñado de Crates. Se le considera inventor de las *Chreíai*, colecciones de sentencias moralizantes con las que condujo el cinismo hacia lo literario. Precisamente en el «ladrido» con el que termina la anécdota hay una alusión a la etimología de cínico.

dos y ciertas miserias de los servidores de nuestros negocios. Por estas cosas me parece que estás tú mismo no menos trastornado y, como los médicos de los que habla Sófocles

lavan una amarga bilis con un remedio amargo[42],

así te irritas y te amargas en exceso con sus pasiones y en- C
fermedades, pero no de un modo razonable. Pues incluso los negocios que realizas con cuidado no están servidos las más de las veces por personas sencillas y buenas, como instrumentos de noble naturaleza, sino por afiladas y retorcidas. No pienses, entonces, que es menester tuyo ni que es fácil enderezar eso. Pero si tratando con ellos tal como son por naturaleza, como un médico usa las tenazas para los dientes o grapas para las heridas, te muestras suave y moderado, tanto como te sea posible, te alegrarás con tu disposición más que te entristecerás con el desagrado y las miserias de otros, pensando que cumplen lo adecuado a ellos, como los perros si ladran, y ya no reunirás sin darte cuenta muchas cosas molestas, como si afluyeran a un lugar cóncavo y es-
trecho, esa pequeñez de alma y esa debilidad, llenándote de D
males ajenos. Pues bien, por esto algunos filósofos[43] censuran incluso la compasión que surge hacia personas infortunadas, en la idea de que está bien ayudar pero no compadecer ni ceder a nuestros próximos. Y lo que es más aún, ni siquiera permiten, cuando nosotros mismos erramos y tenemos una mala disposición de ánimo, que nos desanimemos y lo soportemos mal, sino que nos invitan a curarnos sin tristeza el vicio, como es debido. Mira pues ¿cómo no va

---

[42] Cf. n. 96 a *Coh. ira.*

[43] Alude a los estoicos. La misma idea se expone en *Exil.* 599B, pero sin referencia a sus autores.

a ser irracional consideramos a nosotros mismos ofendidos y
E desdichados porque no todos los que nos tratan y se acercan a nosotros son educados y amables? Considera, querido Pacio, si no es que rechazamos y tememos por nuestra parte, sin advertirlo, no la maldad en general de los que tratamos sino la que atañe a nosotros, por egoísmo y no por aborrecimiento del mal. Pues los entusiasmos excesivos en los negocios, su deseo y persecución más allá de la dignidad o, por el contrario, la aversión y disgusto engendran sospechas y desagrado respecto a los hombres por quienes creemos en un caso ser
F despojados, en otro fracasar. En cambio el hombre acostumbrado a acomodarse a los asuntos sutil y moderadamente llega a ser el más afable y benigno en su trato con la gente.

8. Retomemos desde entonces nuevamente aquella argumentación sobre los negocios. Pues como en la fiebre todo parece amargo y desagradable al gusto, pero cuando vemos a otros tomando lo mismo sin hacer remilgos ya no
469 culpamos a la comida y la bebida sino a nosotros mismos y a la enfermedad, así también dejaremos de hacer reproches y remilgos a las cosas si vemos que otros aceptan lo mismo sin penas y alegremente. Asimismo es bueno para la paz del alma en los sucesos contrarios a nuestra voluntad no mirar con indiferencia cuanto poseemos de grato y amable sino oscurecer lo peor mezclándolo con las cosas mejores. En realidad calmamos nuestra vista cuando está herida por una luz demasiado brillante volviéndola hacía los colores de las flores y de la hierba; en cambio, tensamos nuestro pensa-
B miento en dirección a cosas tristes y lo forzamos a ocuparse en la reflexión de asuntos penosos, arrancándolo casi con violencia de los que son mejores. Y sin embargo es posible adaptar aquí sin mucha distorsión lo que se ha dicho de un intrigante:

¿Por qué observas con fijeza, hombre perverso,
el mal ajeno, y miras de reojo el tuyo propio?[44]

¿Por qué examinas tu propio mal, hombre bendito, y lo haces de continuo claro y evidente, y no pones tu pensamiento en los bienes actuales? Como las ventosas[45] arrancan de la carne lo peor, así concentras sobre tí mismo los peores de tus males propios, no haciéndote en absoluto mejor que el hombre de Quíos, quien, vendiendo a otros vino añejo y C
generoso, buscaba para sí gustar en el almuerzo un vinillo agrio. Cuando le preguntó alguien a un criado suyo qué había dejado haciendo a su amo, dijo: «Teniendo bienes a su alcance busca lo malo». Pues también las más de las gentes, pasando por encima de lo excelente y potable que les es propio, corren tras lo desagradable y pernicioso. No era así Aristipo[46], sino capaz de alzarse como sobre una balanza para lo mejor de sus circunstancias y sentirse a sí mismo aliviado. Pues cuando perdió un buen terreno le preguntó a uno de los que pretendían condolerse e irritarse con él: «¿No es cierto que tú sólo tienes un terreno y que a mí me quedan tres campos?». Al responderle afirmativamente le dijo: «¿Por qué no nos condolemos más bien contigo noso- D
tros?». Porque es propio de locos dolerse por lo perdido pero no alegrarse con lo salvado, sino como los niñitos pequeños a los que, si se les quita uno solo de sus muchos

[44] Sobre el remedio de la vista mirando a cosas tranquilizantes véase también más adelante en *Frat. am.* 490C-D; asimismo en *Ser. num. vin.* 543E-F; *Comp. Arist. Men.* 854B-C y *Vida de Demóstenes* XXII (856B). Sobre los versos cf. Kock, *CAF, adesp.* 359. Se encuentran también citados en *Curios.* 515D.

[45] Esta misma comparación en *Curios.* 518B y *Exil.* 600C.

[46] Aristipo de Cirene, discípulo de Sócrates y fundador de una escuela filosófica precursora, en cierto modo, de Epicuro en la ética.

juguetes, lloran y gritan tirando los demás, del mismo modo nosotros, fastidiados en una sola cosa por la fortuna, lamentándonos y sin poderlo soportar consideramos sin provecho para nosotros mismos todo lo demás.

9. «¿Y qué poseemos realmente?», podría decir alguien. «¿Y qué no poseemos?». Uno tiene fama, otro una casa, otro esposa, otro un amigo querido. Antípatro de Tarso[47], reflexionando ante su muerte sobre los bienes que obtuvo por fortuna, ni siquiera omitió la travesía que realizó de Ci-
E licia a Atenas. Es menester no mirar con desprecio incluso los bienes comunes y poner en una cuenta y estar agradecidos porque vivimos, tenemos salud, vemos el sol; no hay guerra ni revolución, la tierra además nos ofrece su cultivo y el mar que lo naveguen sin temor quienes quieran; es posible hablar, trabajar, estar en silencio, tener ocio. Tendremos una gran paz de espíritu disfrutando más de estos bienes presentes si nos imaginamos que no los tenemos, al recordar con frecuencia qué deseable es la salud para los enfermos y
F la paz para quienes están en guerra y, para quien es extranjero y desconocido, adquirir fama y amigos en una ciudad tan grande[48], qué penoso es también verse privado de ellos cuando se han tenido. Pues cada uno de ellos no se vuelve grande y honroso cuando se pierde si no era nada mientras se tenía. El no tener no añade ningún valor a nadie ni tampoco deben adquirirse estas cosas como si fueran grandes y temblar temiendo constantemente quedar privado de ellas como si de cosas nobles se tratara, y descuidarlas y
470 despreciarlas como indignas mientras se tienen, sino

[47] Antípatro de Tarso, filósofo estoico, director de la Estoa (hacia el 140 a. C.) a la que tuvo que defender de los ataques de Carnéades. Fue maestro de Panecio.

[48] Alusión a Roma, donde vive Pacio.

usarlas sobre todo para nuestra alegría y gozar de ellas, para que también soportemos más suavemente su pérdida, si llega a ocurrir. La mayoría de la gente, como decía Arcesilao[49], piensa que los poemas ajenos, las pinturas, las estatuas deben contemplarse con la inteligencia y la vista, recorriéndolos con exactitud y en cada detalle, pero deja su propia vida, que posee no pocos motivos agradables de contemplar, mirando afuera siempre y admirando famas y fortunas ajenas como adúlteros a las mujeres de otros, pero despreciándose a sí mismos y a sus propios bienes.

10. Y con todo es esto importante para la paz del alma, B
el examinarse sobre todo a uno mismo y lo que le concierne, pero si no es posible, mirar a los más necesitados y no, como hace la mayoría, compararararse con quienes les superan. Precisamente, por ejemplo, los encarcelados consideran felices a los que han sido liberados[50], aquéllos a los libres, los libres a los ciudadanos, ésos a su vez a los ricos, los ricos a los sátrapas, los sátrapas a los reyes, los reyes a los dioses, y sólo les falta que quieran tronar y relampaguear. Además, al sentirse siempre carentes de lo que está por encima de sus posibilidades nunca están agradecidos por lo que poseen.

No me preocupan los bienes de Giges, rico en oro, C
ni me tomó la envidia, ni siento celos
de las obras de los dioses, ni deseo un gran reino;
pues está muy lejos de mis ojos[51].

---

[49] Arcesilao de Pitane, fundador de la Academia Media (316/315-241/240). En Atenas visitó primero el Perípato y siguió a Teofrasto. Fue ganado para la Academia por Crántor. No dejó escrito alguno, como Sócrates.

[50] Esta enumeración en escala se encuentra en Teles, pág. 43 Hense.

[51] Arquíloco, frag. 22 Diehl y 19 West.

«Aquél era de Tasos»[52]. Pero otro es de Quíos, otro gálata o bitinio y no está contento con la porción de fama o de poder que le ha tocado en suerte entre sus propios conciudadanos, sino que llora porque no lleva calzado de patricio; pero si lo calza, porque aún no es pretor de Roma; y si es pretor, porque todavía no es cónsul; y si es cónsul, porque no fue nombrado primero, sino después[53]. Y esto, ¿qué otra cosa es que reunir pretextos de desagradecimiento a la fortuna
D para castigarse a sí mismo y pagar condena? Por el contrario, quien tiene una inteligencia que razona sanamente, sabiendo que el sol contempla innumerables miríadas de hombres,

cuantos gozamos de los frutos de la ancha tierra[54],

no se sienta gimiendo humillado porque es menos famoso y rico que algún otro, sino porque vive innumerables veces más decorosamente y mejor que millares de hombres, sigue adelante en su camino cantando himnos a su buen genio y a su vida.

En Olimpia no es posible obtener la victoria tras seleccionar a los competidores, pero en la vida las circunstancias permiten ser orgulloso por ser superior a muchos, y ser en-

---

[52] En su *Retórica* (III 17, 1418b 31) Aristóteles cita el primero de estos versos como ejemplo del hacer hablar a otro en lugar de uno mismo y dice que es el carpintero Caronte quien los pronuncia. Éste sería, pues, el tasio y no Arquíloco que, aun siendo de Paros, también residió mucho tiempo en Tasos.

[53] Plutarco alude a la *renuntiatio*, proclamación de los magistrados elegidos en los comicios. Para la importancia de ser nombrado en primer lugar véase Cicerón, *En defensa de Murena* VIII 18, en donde el oponente de Murena se jactaba de haber sido nombrado el primero.

[54] Simónides, frag. 4 Diehl; frag. 542 Page, vv. 24-25. Estos versos son comentados en el *Protágoras* platónico 349a. Aparecen citados asimismo en Plut., *Frat. am.* 485C; *Quaest. conv.* 743F y *Comm. not.* 1061B.

vidiado más que envidiar a otros, a menos que quieras hacerte antagonista de Briareo o de Heracles[55]. Pues bien, E
cuando sientas gran admiración por un hombre llevado en litera como superior a ti, baja la vista y mira a los portadores; cuando felicites al gran Jerjes por haber atravesado con el puente de barcas como hizo el hombre del Helesponto[56], mira también a los que perforaban el Atos[57] bajo el látigo y a los mutilados en las orejas y la nariz porque se destruyó el puente por causa de la corriente, y contempla al mismo tiempo su pensamiento porque ellos tienen por dichosa tu F
vida y tus circunstancias.

Sócrates[58] al oír a uno de sus amigos que la ciudad era cara, diciendo: «El vino de Quíos cuesta una mina, un traje de púrpura tres, una cótila de miel cinco dracmas», cogiéndole le llevó al mercado de grano: «Un óbolo el medio sextario[59]. La ciudad es barata». Después, al de las aceitunas: «Un cuarto de óbolo el quénice». Después, a las túnicas sin mangas: «Diez dracmas, la ciudad es barata». Así pues, nosotros también cuando oigamos decir a otro que nuestros asuntos son de poca monta y terriblemente lamentables, porque no somos cónsules ni gobernadores, podemos decir: «Nuestros asuntos son brillantes y nuestra vida envidiable; 471
no mendigamos, no llevamos cargas, no adulamos».

---

[55] Briareo, hijo de Urano y Gea, es uno de los gigantes centímanos. Heracles, hijo de Zeus y de la mortal Alcmena, es bien conocido por sus doce trabajos impuestos por Hera.

[56] Heródoto, VII 56.

[57] Heródoto, VII 22; Plut., *Coh. ira.* 455D.

[58] Teles, págs. 12-13 Hense; Diógenes Laerc., VI 35, cuenta esta anécdota con Diógenes. Es, en suma, un rasgo propio de la diatriba.

[59] Se trata del *hēmíekton,* medida para áridos que equivale a 16 cótilas. Nuestra traducción intenta dar el significado griego *(héktos = sexto),* ayudándonos de la medida romana, por no haber un equivalente propio.

11. Sin embargo, porque por nuestra necedad acostumbramos a vivir para otros más que para nosotros mismos y, por tener nuestra naturaleza mucha envidia y malignidad no se alegra tanto con los bienes propios cuanto se disgusta con los ajenos, mira no sólo el lustre y el renombre de los que envidias y admiras, sino despliega y separa, como una cor-
B tina vistosa, su fama y su apariencia, métete dentro y verás muchas cosas desagradables y repugnantes que hay en ellos. Así pues, el famoso Pitaco[60], cuya fama de valor, de sabiduría y de justicia era grande, tenía invitados a unos huéspedes, cuando entró su mujer y, llena de ira, derribó la mesa. Los huéspedes quedaron confusos pero él les dijo: «Cada uno de nosotros tiene algún mal. Quien tiene el mío es afortunado».

Ése es tenido por dichoso en la plaza,
pero cuando abre la puerta, tres veces infortunado;
su mujer gobierna todo, manda, combate siempre.
Por mil cosas se lamenta, yo por ninguna[61].

Muchos males de tal índole están unidos a la riqueza, la fama y la realeza, invisibles para el vulgo, pues los tufos del orgullo lo enmascaran.

C *¡Oh feliz Atrida, con suerte nacido, venturoso!*[62]

---

[60] Pítaco (s. VI a.C.) fue tirano de Mitilene y enemigo político de Alceo. En *Coh. ira* 461D cuenta PLUTARCO la misma anécdota de Sócrates y Jantipa.

[61] MENANDRO, frag. 251 KÖRTE, vv. 4-7. También citado en *Virt. et vit.* 100E.

[62] *Il.* III 182.

De fuera viene esa felicitación, de armas, de caballos y de un ejército extendido, pero desde dentro testimonian en contra de su vanagloria las voces de sus sufrimientos:

El hijo de Crono, Zeus, me enredó en una profunda desdi-
[cha[63]

y

te envidio, anciano.
Envidio de entre los hombres a quien sin peligro
ha pasado su vida ignorado y sin gloria[64].

Por tanto, es posible también con esas reflexiones disminuir los reproches contra la fortuna así como la humillación y el desprecio que sentimos por lo propio por admirar lo del vecino.

12. Además, amengua no menos la paz del alma el no usar impulsos moderados, como velas de nave, conforme a nuestra capacidad, sino que si, aspirando a cosas mejores, nos vemos después defraudados en nuestras esperanzas, acusamos a la divinidad y a la fortuna pero no a nuestra propia necedad. Porque no es desafortunado quien quiere disparar flechas con un arado o cazar la liebre con un buey ni tampoco se opone un genio maligno al que no captura ciervos ni jabalíes con mallas de junco y redes, sino su necedad y tontería a los que intentan lo imposible. Pero la causa es principalmente el amor propio que los hace amigos de los primeros puestos y de vencer en todo y de perseguir to-

---

[63] *Il.* II 111 y IX 18.

[64] Eurípides., *Ifigenia en Áulide* 16-18. Agamenón se dirige a su anciano servidor.

E do insaciablemente. Pues no pretenden sólo ser al mismo tiempo ricos, entendidos, fuertes, convidados gratos y gente agradable, amigos de reyes y magistrados en las ciudades, sino que, si no tienen también perros, caballos, codornices[65] y gallos de pelea que sean primeros en premios, se desaniman.

Dionisio el Viejo[66] no se contentaba con ser el más importante de los tiranos de su tiempo, sino que, porque no cantaba mejor que el poeta Filóxeno[67] ni superaba a Platón en la dialéctica, se enojó y se excitó hasta el punto de arrojar al uno a las latomías y de enviar al otro a Egina para ser vendido como esclavo[68]. No era así Alejandro; por el contrario, cuando Crisón[69] el corredor, que competía con él en velocidad, pareció cederle voluntariamente, se enfadó mu-
F chísimo. Y cuando el Aquiles de los poemas dijo bien:

Yo que soy cual ninguno de los aqueos de broncíneas túnicas,

añadió:

---

[65] En la Antigüedad las codornices eran, como los gallos, utilizadas en competiciones, aunque en exhibiciones sin oponentes. Éstas tuvieron gran auge en tiempos de Pericles. Sobre esta moda véase O. Keller, *Die antike Tierwelt,* II, págs. 163-164.

[66] Dionisio el Viejo, tirano de Siracusa. Véase n. 38. Se cuenta lo mismo en *Alex. fort. virt.* 334C.

[67] Filóxeno de Citera (435/4-380/79), poeta ditirámbico, se vio arrojado a las *latomías* (canteras de piedra abandonadas donde ya habían arrojado anteriormente a los atenienses prisioneros, según cuenta Tucídides, VII 86) por haber retocado una tragedia que Dionisio le había enviado. Plutarco lo cuenta en la obra mencionada en nota anterior.

[68] Véase nuevamente n. 38.

[69] Esta anécdota de Alejandro y Crisón se narra asimismo en *Adulat.* 58F. Sin embargo, Alejandro y Crisón de Hímera no fueron contemporáneos.

En la guerra; pero en el ágora hay otros mejores[70].

Pero cuando el persa Megabizo subió al taller de Apeles e 472
intentó charlar acerca de su arte, Apeles le cerró la boca diciendo: «Mientras estabas callado me parecías alguien por tu oro y tu púrpura; ahora en cambio, incluso estos muchachitos que muelen el ocre se burlan de tus bobadas»[71].

Algunos creen que los estoicos bromean cuando oyen que llaman a su sabio no sólo prudente, justo y valeroso sino también orador, poeta, general, rico y rey. Ellos se pretenden dignos de todos esos títulos y, si no los obtienen, se
molestan. Sin embargo, incluso entre los dioses cada uno B
tiene una facultad: uno es el dios de la guerra, otro de la adivinación, otro de la ganancia[72]; y Zeus a Afrodita, como no tiene parte en las obras de la guerra, la ha enviado a ocuparse de los matrimonios y de las cámaras nupciales[73].

13. Hay, sin duda, ciertas ocupaciones que no pueden coexistir sino que más bien se oponen por naturaleza. Así, por ejemplo, la práctica de la oratoria y la adquisición de conocimientos matemáticos requieren ausencia de negocios y tiempo libre, mientras que el poder político y la amistad

---

[70] *Il.* XVIII 105-106.

[71] Igualmente se cuenta en *Adulat.* 58D. Según Eliano, *Varia Historia* II 2, el pintor habría sido Zeuxis. Ninguno de los dos Megabizos conocidos, uno contemporáneo de Darío y otro de Jerjes, fue contemporáneo de Apeles ni de Zeuxis, que vivieron a finales del s. v y comienzos del iv a. C. Plinio el Viejo (*Hist. nat.* XXXV 36, 12) habla de Apeles y Alejandro.

[72] Cf. Von Arnim, *SVF*, III 164, frag. 655, y *Adulat.* 58E. Los dioses aludidos son Ares, Apolo y Hermes.

[73] *Il.* V 428-430.

de los reyes no tienen éxito si no es con trabajos y el tiempo ocupado. Y por cierto que «el vino y el atiborrarse de carne hacen al cuerpo fuerte y robusto, pero al alma débil»[74].
c También el cuidado y la guarda continua del dinero aumentará la riqueza; desprecio y desdén hacia él será un gran viático para la filosofía. Por ello no todo es adecuado a todos, sino que es menester, siguiendo la inscripción pítica[75], conocerse a sí mismo, después usarlo en aquello solo a lo que uno está adecuado naturalmente sin violentar la naturaleza, arrastrándose al deseo unas veces de una clase de vida, otras de otra[76].

En el carro el caballo;
en el arado el buey; a lo largo de la nave se adelanta veloz-
[mente el delfín;
pero si piensas la muerte de un jabalí es preciso encontrar
[un perro tenaz[77].

Pero el hombre que se irrita y se disgusta porque no es un león

criado en las montañas, confiado en su fuerza[78],

---

[74] Cita del escritor y médico Androcides. Cf. *Es. carn.* 995E.

[75] El famoso *gnôthi sautón* al que ya alude Sócrates en el *Fedro* platónico (229e) y que se encontraba en el frontón del templo de Apolo. También aparece en *Adulat.* 65F y en *Sept. sap. conv.* 164B entre otras máximas de los Siete Sabios.

[76] La traducción de este pasaje presenta alguna dificultad por no estar explícito el régimen del verbo *chrêsthai.* Hemos consultado las traducciones de Dumortier-Defradas *(Belles Lettres)*, Helmbold *(Loeb)* y Pisani *(Moralia* I, Biblioteca dell'Immagine). Por otra parte las coincidencias con Cic., *Sobre los deberes* I 113 y Sén., *Sobre la ira* III 7, 2 en el pensamiento hacen pensar a Broecker, *op. cit.*, págs. 128-129, en un origen común en Panecio.

[77] Píndaro, frag. 234 Snell; 220 Bowra. Citado también en *Virt. mor.* 451D.

[78] *Od.* VI 130.

y al mismo tiempo un perrito maltés[79], mimado en el regazo de una viuda, ha perdido la cabeza. No es, en absoluto, me- D
jor que éste quien quiere ser a un tiempo un Empédocles, un Platón o un Demócrito escribiendo sobre el universo y la verdadera naturaleza de la realidad y, en un tiempo, acostarse con una vieja rica, como Euforión[80], o como Medio[81] ser un compañero de juerga de Alejandro y beber con él; se enfada y se disgusta si no es objeto de admiración por su riqueza como Ismenias[82] y por su valor como Epaminondas. Pues los corredores no se desaniman por no llevar coronas de luchadores sino que se ufanan y se alegran con las suyas propias:

Obtuviste Esparta en suerte, órnala[83],

y también Solón:

Pero nosotros no cambiaremos con ellos
su riqueza por la virtud; porque lo uno es firme,
las riquezas unas veces las posee un hombre, otras otro[84]. E

---

[79] Los perros de Malta eran muy apreciados en la Antigüedad como animales de compañía. Véase O. Keller, *op. cit.*, I, págs. 92-95. Su posesión es subrayada como un rasgo de la vanidad en Teofrasto, *Caracteres* XXI 9.

[80] Euforión de Calcis (en Eubea) se hizo rico por su matrimonio con la viuda de un gobernante local, Alejandro de Corinto (muerto hacia el 245 a. C.), y estudió en Atenas antes de dejar la Grecia continental y ocupar el puesto de bibliotecario en Antioquía durante el reinado de Antíoco III el Grande.

[81] Cf. *Vida de Alejandro* LXXV (706C); *Adulat.* 65C; *Tuend. san.* 124C; Arriano, *Anábasis* VII 225, 1.

[82] Ismenias o Hismenias, político tebano famoso por su riqueza. Estuvo siempre en una posición anti-espartana, así en el desencadenamiento de la guerra de Corinto, y cuando Fébidas se apoderó de la Cadmea fue ejecutado por medismo (382 a. C.).

[83] Del *Télefo* de Eurípides. Cf. Nauck^2, *TGF*, frag. 723. Citado también en *Exil.* 602B.

[84] Solón, frag. 4 Diehl. Citado asimismo en *Prof. virt.* 78C; *Cap. ex inim. ut.* 92E; *Vida de Solón* III 2 (79F).

Estratón, el filósofo de la naturaleza, cuando oyó que Menedemo tenía múltiples alumnos dijo: «¿Qué hay de asombroso en que sean más los que quieren bañarse que los que quieren ungirse en aceite?»[85].

Aristóteles, escribiendo a Antípatro, decía: «Le está bien a Alejandro sentir orgullo porque gobierna a muchos hombres, pero no menos a aquellos que creen sobre los dioses lo que es debido»[86]. Pues así, a quienes veneran lo propio no les enojarán los bienes de sus vecinos. Y en realidad no pretendemos que la vid produzca higos ni el olivo racimos
F de uvas, sin embargo nosotros mismos, si no tenemos al mismo tiempo las ventajas de los ricos y las de los entendidos, las de los militares y las de los filósofos, las de los aduladores y las de la gente franca, las de los ahorrativos y las de los gastosos, nos denunciamos, estamos a disgusto con nosotros mismos y nos despreciamos en la idea de que vivimos de un modo precario y vulgar.

473 Además vemos que incluso nuestra naturaleza nos lo recuerda. En efecto, igual que dispuso para los diferentes animales diferentes alimentos y no hizo que todos fueran carnívoros o se nutriesen de semillas o raíces, así dio a los hombres variados recursos para vivir:

---

[85] Estratón de Lámpsaco, filósofo de la escuela peripatética de la que fue escolarca después de Teofrasto (*c.* 287-269 a. C.), tuvo sus principales intereses en las ciencias naturales, aunque también escribió sobre otros muchos asuntos. Menedemo de Eretria (339-265 a. C. aproximadamente) era famoso por su agudeza en la argumentación, aunque nada se sabe con seguridad de su filosofía. Parecidamente se habla de Zenón y Teofrasto en *Prof. virt.* 78D-E y *Laude. ips.* 545F.

[86] Arist., frag. 664 Rose. Cf. *Prof. virt.* 78D, *Adulat.* 545A y Juliano, *Ep. a Temistio*, pág. 487 Pet.

Al pastor, al labrador, al pajarero y a aquél a quien el mar
[alimenta[87].

Por consiguiente, tras escoger lo necesario para nosotros y trabajarlo, debemos dejar lo de los demás, y no probar que Hesíodo se quedaba corto cuando dijo:

El alfarero odia al alfarero y el carpintero al carpintero[88].

Pues no sólo sienten envidia mutua los del mismo oficio y los que comparten iguales modos de vida, sino que también B
los ricos envidian a los hombres cultivados, y los famosos a los ricos, los abogados a los sofistas y, por Zeus, hombres libres y patricios sienten admiración y consideran afortunados a los comediantes con éxito en el teatro, a los bailarines y a los criados de la corte de los reyes, con lo cual se procuran tristeza y perturbación inmoderadamente.

14. Pero que cada uno tiene en sí mismo la despensa de su tranquilidad o de su intranquilidad, y las tinajas de los bienes y de los males hincadas no «en el suelo de Zeus»[89] sino apoyadas en el alma, lo demuestran las variedades de pasiones. Pues los insensatos desprecian incluso los bienes C
presentes y se descuidan de ellos por estar siempre en tensión ante el futuro en sus preocupaciones. Los prudentes, en cambio, hacen suyos los que ya no existen al representarlos vivamente en su recuerdo. Porque el presente, que nos permite tocarlo en una mínima porción de tiempo y que des-

[87] PÍNDARO, *Ístmicas* I 48. Citado también en *Pyth. or.* 406C.

[88] HESÍODO, *Trabajos y Días* 25.

[89] *Il.* XXIV 527-528; *Aud. poet.* 24B; *Cons. ad Apoll.* 105C; *Exil.* 60C; *Is. et Os.* 369C. Con bastantes divergencias lo cita PLATÓN en *República* 379d.

pués huye a nuestra percepción, no le parece ya a los insensatos que nos concierna ni que sea nuestro. Al contrario, como el hombre que, trenzando juncos, está pintado en el Hades dejando a un asno que devore hasta consumir lo trenzado[90], así el olvido insensible e ingrato que se apodera de
D la mayoría de las personas y las devasta, borrando toda clase de acción y de éxito, cada ocio grato, compañía o goce, no permite que la vida sea una, trenzándose a la vez pasado con presente. Dividiéndolo el olvido, como si el ayer fuese distinto del hoy y parecidamente el mañana no lo mismo que el hoy, sitúa en seguida todo lo sucedido en lo que nunca sucedió por no ser ya recordado. Pues los que en las escuelas suprimen el crecimiento, en la idea de que el ser fluye continuamente, hacen en teoría a cada uno de nosotros otro diferente de sí mismo; pero quienes no apoyan en el recuerdo lo ante-
E rior ni lo aceptan, sino que de hecho lo dejan pasar, se hacen a sí mismos cada día deficientes, vanos y pendientes del mañana, como si el año pasado, anteayer y ayer no se relacionaran con ellos ni hubieran ocurrido para ellos en absoluto[91].

---

[90] Era una escena de los frescos de Polignoto en la *Lesche* de Delfos. Según PAUSANIAS (X 29, 1) el personaje es Ocnos, cuya esposa, representada en la pintura como una burra *(thêleia ónos)*, devoraba el patrimonio familiar. Trenzar los juncos de Ocnos se había convertido en un proverbio que significaba un trabajo inútil, tal como podía ser un castigo de las Danaides llenando continuamente los cántaros agujereados. Véase también DIODORO, I 97; PLINIO, *Hist. nat.* XXXV 137.

[91] En otros pasajes de *Moralia* se refiere Plutarco más concretamente al tema del crecimiento como originario de Epicarmo. Así en *De sera numinis vindicta* 559B alude al razonamiento sofístico del crecimiento que se basaría en bromas de Epicarmo que reproduce a continuación. Más expresamente lo dice en *Comm. not.* 1083A, donde cita a Crisipo como fuente de esta atribución. También se habla de ello en la *Vida de Teseo* 23, 1; y, finalmente, en *E ap. Delph.* 392D sólo se repite el argumento del tiempo con alusiones a Heráclito.

15. Eso es, pues, lo que perturba la paz del alma, pero más aún esto otro, cuando, como las moscas se resbalan en las superficies pulidas de los espejos pero se adhieren a las partes ásperas y rayadas, así los hombres escapando de los asuntos alegres y placenteros se enredan en el recuerdo de los desagradables o, todavía más, como se arrojan los escarabajos en Olinto, según se cuenta, a un lugar que llaman «Mataescarabajos»[92], y no pudiendo salir de allí, mueren F
dentro mientras dan vueltas y giran en círculo, afluyendo así al recuerdo de sus males, no quieren recuperarse ni tomar respiro. Pero es preciso que en el alma, como los colores en un cuadro[93], mientras se destacan los asuntos luminosos y brillantes se oculten y supriman los oscuros. No es posible, 474
en efecto, borrarlos ni liberarse totalmente de ellos. «La armonía del mundo es alternativa como la del arco y la lira»[94] y ninguna de las cosas humanas es pura y sin mezcla. Pero como en la música hay sonidos graves y agudos y en la gramática vocales y consonantes, y además el músico y el gramático no es quien aborrece y evita unas u otras sino que sabe servirse de ellas y mezclarlas adecuadamente[95], así también, por tener las cosas sus opuestos, porque según Eurípides[96]:

---

[92] ARIST., *De mirabilibus auscultationibus* 120 (842a 5f); PLINIO, *Hist. nat.* XI 34, 99.

[93] Parecidas comparaciones en *Is. et Os.* 352B; *Exil.* 599F-60A; *Herod. mal.* 863E.

[94] DIELS-KRANZ, *Die Frag. der Vors.*, I, pág. 162, frag. 51. Cf. *Is. et Os.* 369B; *An. procr.* 1026B.

[95] PLATÓN, *Filebo* 17a ss.; *Quaest. conv.* 613E.

[96] NAUCK^2, *TGF*, EUR., frag. 21, vv. 4-5. Este fragmento pertenece al *Eolo*. PLUTARCO lo cita asimismo en *Aud. poet.* 25C-D y en *Is. et Os.* 369B, donde está asociado con la cita precedente de Heráclito.

El bien y el mal no podrían estar aparte,
sino que existe una mezcla, de suerte que esté bien todo,

B no debemos desanimarnos ni ceder ante el mal, sino como los músicos armonizan siempre los sonidos bajos con los altos y acompasan los peores con los buenos, así hacer la mezcla de nuestra vida armoniosa y adecuada para nosotros mismos.

Pero no es verdad, como dice Menandro, que

para cada hombre está presente un espíritu
en cuanto nace, para bien iniciarle en la vida[97],

sino más bien, conforme a Empédocles, son dos quienes nos toman a cada uno de nosotros al nacer y nos inician, hados o espíritus:

Allí estaban Ctonia y Helíope de larga vista,
la ensangrentada Deris y Harmonía de grave mirada,
Calisto, Escra, Toosa y Denea,
C *la amable Nemertes y Asafía de negros ojos*[98].

16. De tal suerte en nuestro nacimiento hemos recibido, mezcladas, semillas de cada una de estas pasiones y por eso tenemos muchas irregularidades. El hombre inteligente suplica obtener lo mejor, pero espera también lo contrario y se sirve de ambos, evitando lo excesivo. Pues no sólo «el que pide menos al mañana», como dice Epicuro, «avanzará con

---

[97] Frag. 714, vv. 1-3 Körte.

[98] Diels-Kranz, *Die Frag. der Vors.*, I, págs. 360-361, frag. 122. Estas parejas de divinidades menores *(daímones)* femeninas son personificaciones de abstractos. Traducidos sus nombres podrían ser: Terrenal y Solar; Discordia y Armonía; Belleza y Fealdad; Velocidad y Lentitud; Certeza e Inseguridad.

mayor alegría al encuentro del mañana»[99], sino que también riqueza y fama, poder y magistraturas hacen gozar más a quienes menos temen sus contrarios. Así el deseo vehemente por cada una de estas cosas engendra un temor aún más D
vehemente de que no permanecerán y hace débil e insegura nuestra alegría, como una llama expuesta al viento. Pues aquel a quien la razón concede decir a la fortuna sin temor ni temblor:

Dulce es que me traigas algo,
pero poca pena habrá si me dejas[100],

a ése le hace gozar más de lo presente su confianza y falta de temor que su pérdida como la de algo insoportable. Porque es posible no admirar solamente la disposición de Anaxágoras por la cual exclamó a la muerte de su hijo: «Sabía que lo engendré mortal»[101], sino también imitarla añadiendo a cada ocurrencia de la suerte: «Sé que mi riqueza es efíme- E
ra e insegura; sé que quienes dan el mando pueden quitarlo; sé que mi mujer es buena, pero que es una mujer y que mi amigo es un ser humano, criatura mudable por naturaleza», como dijo Platón[102]. Tal preparación y disposición, cuando ocurre algo no querido e inesperado, no aceptan aquello de «no lo hubiera creído», ni «esperaba otra cosa» ni el «ni aguardaba eso», y así apartan latidos y palpitaciones del corazón y restauran nuevamente y sin tardanza lo enloque-

---

[99] Usener, *Epicurea*, pág. 307, frag. 490. Véase Horacio, *Ep.* I 4, 13-14.

[100] Este verso, según Helmbold, *op. cit.*, pág. 222, n. *a*, ha sido atribuido a Calímaco (cf. frag. anón. 371 Schneider). Véase también Sén., *Sobre la paz del alma* XI 3.

[101] También en *Cons. ad Apoll.* 118D; *Coh. ira* 463D; Cic., *Tusculanas* III, 14 y 24.

[102] Platón, *Carta* XIII 360d. También *Coh. ira* 463D.

F cido y trastornado. Carnéades, ciertamente, recordaba que en asuntos de importancia lo inesperado es total y absolutamente lo que produce tristeza y desánimo[103]. Así, el reino de Macedonia era una parte infinitamente pequeña frente al poder de
475 los romanos, pero Perseo, después de perder Macedonia, lamentaba su suerte y parecía a todos el hombre más infortunado y de un destino más duro[104]. En cambio Emilio, su vencedor, tras haber resignado en otro el poder supremo de casi toda la tierra y el mar, era coronado, hacía sacrificios mientras era tenido por feliz y con razón. Pues éste sabía que había tomado un mando que habría de devolver, pero aquél lo perdió sin haberlo esperado. Bien ha enseñado el poeta lo que se refiere a un suceso inesperado: Ulises, en efecto, lloró cuando su perro le movió la cola[105], pero no experimentó nada similar sentado junto a su mujer en llanto[106], porque aquí había llegado con el sentimiento dominado y prevenido por la razón, pero cayó en aquello sin haberlo esperado y repentinamente.

B **17.** En general, puesto que entre las cosas contrarias a nuestra voluntad unas, por naturaleza, nos traen tristeza y agobio, mientras que a otras en su mayor parte nos acostumbramos y aprendemos a no soportarlas por una falsa opinión, no es inútil tener siempre a mano contra esto el verso de Menandro[107]:

---

[103] Carnéades de Cirene (213-129 a. C.), filósofo que fue escolarca de la Academia y desarrolló el escepticismo introducido por Arcesilao. Este mismo pensamiento se expresa en *Virt. mor.* 449E, pero sin ser atribuido a este filósofo.

[104] Véase la *Vida de Paulo Emilio* XXXIV 1-2 (273C-E), donde narra Plutarco la conducta poco digna de Perseo en el cortejo triunfal tras la derrota de Pidna.

[105] *Od.* XVII 302-304.

[106] *Od.* XIX 208 ss.

[107] De los *Epitrepontes*, frag. 9 Körte. Véase también *Exil.* 599C.

No sufres ningún mal si no lo aceptas,

(pues ¿en qué te afecta, dice, si no te toca ni a tu carne ni a tu alma, como sucede, por ejemplo, con un bajo nacimiento de tu padre, o el adulterio de tu mujer, o la pérdida de una corona o de la preferencia en el asiento, cosas cuya presencia no impiden a un hombre tener su cuerpo y su alma en la mejor disposición?). Y contra las cosas que parecen entristecer por naturaleza, como enfermedades, sufrimientos, C
muertes de amigos o de hijos, está aquel famoso verso de Eurípides:

¡Ay de mí! ¿Por qué ay? Estamos sufriendo lo propio de los [mortales[108].

Pues ningún razonamiento ayuda tanto a nuestro elemento emocional cuando está deprimido y desfalleciente como el que recuerda nuestra necesidad común y física con la que, estando mezclado el hombre a través del cuerpo, le da este único asidero a la fortuna, mientras permanece seguro en sus elementos dominantes y superiores[109].

Demetrio, cuando tomó la ciudad de Mégara, preguntó a Estilpón si no se le habría arrebatado alguno de sus bienes. Estilpón dijo que no vio a ninguno llevándose «sus propiedades»[110]. Y así, si la fortuna nos arrebata y nos priva de todo lo demás, tenemos algo semejante en nosotros mismos: D

[108] Nauck[2], *TGF*, frag. 300, procedente del *Belerofonte*.

[109] Alusión a la división tripartita del alma propia de la doctrina platónica. Este elemento emocional o pasional *(tò pathētikón)*, como una *lower soul*, se opone a los elementos concupiscente y racional *(tò epithumētikón* y *tò logistikón)*. Véase también nota 8.

[110] Demetrio Poliorcetes (336-283 a. C.), hijo de Antígono, en las muchas guerras que llevó a cabo contra los Diádocos a favor de su padre conquistó Mégara el 307. Él mismo fue rey de Macedonia del 294 al 288.

Cual los aqueos no podrían llevarse ni apresar[111].

Por ello[112], no debemos en ningún caso humillar ni rebajar a la naturaleza en la idea de que no posee nada fuerte, ni firme ni superior a la fortuna, sino, por saber lo contrario, que una pequeña parte del hombre es lo corruptible y perecedero con lo cual recibe la fortuna, mientras que nosotros mismos dominamos la parte mejor en la que están fundamentados los máximos bienes, opiniones útiles, conocimiento, razonamientos concluyentes en la virtud que poseen su esencia inalienable e incorruptible, ser imperturbables y confiados ante el futuro, diciendo a la fortuna lo que Sócrates[113],
E pareciendo decirlo a sus acusadores, decía a los jueces, que Ánito y Méleto pueden matarle, pero no pueden causarle daño. Porque la fortuna puede rodearse de enfermedad, quitarnos las riquezas, calumniarnos ante el pueblo o el tirano, pero no puede hacer malo, cobarde, débil, innoble y envidioso al hombre bueno, varonil y magnánimo ni quitarle su disposición, cuya constante presencia es de mayor prove-
F cho para la vida que la del piloto frente al mar. Pues un piloto ni puede amainar la violencia de la ola y del viento ni

---

Estilpón de Mégara (380-300 a. C.) fue el máximo representante de la escuela filosófica de esta ciudad que arranca de Euclides, amigo y discípulo de Sócrates. Esta respuesta de Estilpón se halla también en la *Vida de Demetrio* IX (893A) y en *Lib. educ.* 5F, refiriéndose al conocimiento en el primer caso y a la virtud en el segundo.

[111] Adaptado de *Il.* V 484.

[112] Este pasaje es citado por Estobeo, II, pág. 161 Wachsmuth, como de un tratado plutarqueo sobre la amistad *(Ek toû Ploutárchou perì philías)*. Helmbold, *op. cit.*, pág. 229, cita la opinión de Patzig, *(Quaest. Plut.*, pág. 34*)*, según el cual se trataría solamente de un error de copista por *euthymías*. La existencia de tal tratado *Sobre la amistad* es desconocida.

[113] Platón, *Apol.* 30c-d. Epicteto, *Disertaciones* I, XXIX 18 y *Manual* LIII 3-4.

alcanzar puerto donde quiere, cuando lo necesita, ni puede aguantar confiadamente y sin temor lo que sucede. Mientras que no ha renunciado a hacer uso de su técnica,

> *habiendo arriado la vela mayor al pie del mástil,*
> *intenta escapar del mar tenebroso*[114];

pero cuando el mar se eleva por encima suyo, se sienta tem- 476
bloroso y agitado. La disposición del hombre prudente procura al máximo la calma a su parte corporal, destruyendo la preparación de enfermedades con el dominio de sí, una dieta sensata y trabajos moderados. Aunque desde fuera llegue el comienzo de una afección, como una navegación a través de escollos[115] «los esquiva con un aparejo ligero y sutil», como dice Asclepíades[116]. Pero si se presenta y domina algo grande e inesperado, cerca está el puerto y es posible nadar desde el cuerpo como desde una chalupa que hace agua[117].

---

[114] Nauck[2], *TGF*, frag. 377 *adesp.* Citado de otra manera en *Superst.* 169B.

[115] La metáfora marina, tan querida a Plutarco, da lugar en las traducciones de Helmbold y Dumortier-Defradas a una interpretación de *spilá-dos*, como *storm* en el primero y *rafale de vent* en el segundo, que nos parece innecesaria. Tanto el *Dictionnaire Grec-Français* de A. Bailly como el *Greek-English Lexicon* de Liddell-Scott-Jones traducen *spilás* como roca o escollo en el mar. Pensamos que Plutarco tiene en mente un lugar costero, lleno de rocas, ya que seguidamente se habla de la cercanía del puerto. Parece, pues, correcto traducir *diadromé... spiládos* como «navegación a través de escollos».

[116] Asclepíades de Samos, (*c.* 300 a. C.), poeta alejandrino famoso por sus epigramas.

[117] Parece clara la alusión al suicidio, en lo que podríamos observar cierta influencia estoica. Si bien Plutarco admira el suicidio de Demóstenes (*Comparación de Cicerón y Demóstenes* 5, 888C), lo combate en otros pasajes de controversia estoica o epicúrea como *Stoic. rep.* 1042D, *Comm. not.* 1063D, *Suav. viv. Epic.* 1103E.

18. Pues el temor a la muerte, no el deseo de vivir, hace B al insensato dependiente de su cuerpo, abrazado a él como Ulises[118] al cabrahigo por temor de Caribdis que estaba debajo,

donde el viento no deja permanecer ni navegar[119],

a disgusto con esto y temeroso de aquello. Pero quien comprende de algún modo la naturaleza del alma y reflexiona en que su cambio en la muerte es para mejor o al menos para nada peor, tiene su ausencia de temor ante la muerte como no pequeño viático de serenidad ante la vida. A quien puede vivir placenteramente mientras domina la parte grata y propia y despedirse sin temor, cuando predomina lo ajeno y contra naturaleza, diciendo:

la divinidad misma me librará, cuando yo quiera[120],

C ¿qué dificultad, qué desagrado o qué perturbación pensaríamos que pueda afectarle? Pues el que dice: «Te he tomado la delantera, Fortuna, y te he privado de cualquier entrada»[121], se ha fortificado no con cerrojos, llaves ni murallas, sino con preceptos y razones de los que hay parte para todos los que lo quieren. Y no debemos rechazar nada ni desconfiar de estos razonamientos, sino con admiración, celo y entusiasmo probarse uno mismo y al tiempo observarse D en las cosas pequeñas con vistas a lo mayor, sin huir ni apartar del alma el cuidado de ellas ni escapar hacia el «quizás no habrá nada más desagradable». Pues la condes-

---

[118] *Od.* XII 432. Sobre el cambio del alma tras la muerte cf. en igual sentido el frag. 17 Sandbach del *De anima.*

[119] Nauck², *TGF,* frag. 250 del *Filoctetes* de Esquilo.

[120] Eur., *Bacantes* 498; véase Hor., *Ep.* I 16, 78-79.

[121] Metrodoro de Lámpsaco, frag. 49 Körte.

cendencia del alma, que se ejercita siempre en lo más fácil y se retira de lo no deseado hacia lo más grato, engendra relajamiento y blandura desentrenada. Pero el alma que se ejercita en imaginar enfermedad, sufrimiento y destierro y se fuerza en su razonamiento ante cada uno de ellos hallará mucha falsedad, vaciedad y corrupción en lo que parece difícil y temible, como muestra la razón en cada caso[122].

19. Con todo, muchos se estremecen con el verso de Menandro[123]:

No se puede decir mientras se está vivo «Yo no sufriré eso»,

sin saber cuán gran bien es para prevenir la tristeza el estudiar y poder mirar de frente a la fortuna con los ojos abiertos y no forjar en uno mismo imaginaciones «delicadas, E
tiernas»[124] como si nos alimentáramos en las sombras de frecuentes esperanzas que ceden siempre y no resisten a nada. Podemos, sin embargo, replicar aquello otro frente a Menandro: cierto,

No se puede decir mientras se está vivo «Yo no sufriré eso»,

pero es posible decir mientras se vive «Yo no haré eso: no mentiré, no obraré sin escrúpulos, no defraudaré, no intrigaré». Esto depende de nosotros y no es pequeño, sino grande para la paz del alma. Como, a su vez, lo contrario,

la conciencia de haber cometido cosas horribles[125],

---

[122] Cic., *Tusc.* III 81 ss.

[123] Men., frag. 295 Körte, v. 1.

[124] Alusión a *Od.* XXI 151.

[125] Eur., *Orestes* 396.

F como una llaga en la carne deja en el alma el arrepentimiento que la hiere constantemente y la hace sangrar[126]. Pues la razón suprime las demás penas, pero suscita ella misma el arrepentimiento porque el alma siente remordimiento en
477 medio de la vergüenza y se castiga a sí misma. Pues como quienes sienten escalofríos sofocados con fiebres continuas o con ardores sienten mayores molestias y están peor que los que sufren los mismos padecimientos provocados externamente por el calor o el frío, así los vaivenes de la fortuna producen penas más livianas, como si fueran traídas desde fuera. Pero este verso:

Nadie fue causante de esto a mi juicio, sino yo mismo[127],

que se lamenta con sus errores desde el interior de sí, hace con la vergüenza más pesado lo doloroso. Por eso ni una casa rica, ni abundancia de oro, ni la dignidad de linaje, ni grandeza en el poder, ni tampoco gracia o habilidad en el decir procura a la vida tanta calma cuanta un alma purifica-
B da de negocios y de malos propósitos que tiene el carácter imperturbable y sin mancilla como fuente de vida. De ella[128] brotan las buenas acciones que poseen la actividad entusiasta y alegre acompañada de orgullo y el recuerdo más grato y seguro que la esperanza de Píndaro[129], sustentadora de la vejez. Pues «los incensarios, aunque estén vacíos, guardan por mucho tiempo su aroma», como decía

---

[126] Este pasaje aparece citado por Estobeo, III, pág. 604 Hense.

[127] Según Helmbold, *op. cit.*, pág. 237, n. *a*, este verso fue asignado por Schneider a Calímaco, pero él lo ve como una imitación de Homero, *Ilíada* I 335.

[128] *Adulat.* 56B; *Virt. et vit.* 100C.

[129] Pínd., frag. 214 Snell-Maehler; Platón, *Rep.* 331a. Quizás alusión más adelante en *Frat. amor.* 480C.

Carnéades[130], y en el alma de quien es sensato las buenas acciones no dejan de poseer siempre una memoria agradable y fresca con la cual se riega la alegría y florece, despreciando a quienes se lamentan y hacen reproches a la vida, como una tierra de desgracias o un lugar de exilio designado aquí para las almas. C

20. Y admiro a Diógenes, quien, al ver a su huésped de Lacedemonia preparado con gran liberalidad para una fiesta, le dijo: «¿No considera un hombre noble cualquier día una fiesta?». Y esplendorosa, por cierto, si somos sensatos. Pues el universo es un templo, el más santo y adecuado a la divinidad. En éste se introduce el hombre por su nacimiento como espectador no de estatuas hechas por manos humanas e inmóviles, sino de esencias inteligibles cuales, dice Platón[131], una mente divina reveló como imitaciones sensibles que poseen un principio de vida y de movimiento, el sol, la D
luna, las estrellas, los ríos que fluyen constantemente con un agua nueva y la tierra que produce alimento para plantas y animales. Por ser de ellos la vida, iniciación a los misterios y rito más perfecto, debe estar llena de paz y gozo. No es así como la gente aguarda las fiestas de Crono, de Zeus, las Panateneas[132] y otros días semejantes, para divertirse y tomar

---

[130] Para Carnéades véase *supra* n. 103. Comparación similar se halla en *Virt. et vit.* 100D.

[131] *Timeo* 92c y *Epínomis* 984a.

[132] Con las fiestas de Crono Plutarco tiene en mente, con toda probabilidad, los *Saturnalia* romanos, aunque también se celebraban en Atenas los *Kronia* en el mes Hecatombeo (julio-agosto) en su día duodécimo, según testimonio de DEMÓSTENES, 24, 26, pero en ellas se festejaba también a Rea. Cf. L. DEUBNER, *Attische Feste*, Hildesheim, 1962 (repr. 1.ª ed., Berlín, 1932) pág. 152 y sigs. Las fiestas de Zeus o Diasias se celebraban en Atenas en primavera, en el día vigésimo tercero del mes Antesterion (aproximadamente nuestro mes de marzo), en honor de Zeus *Meili-*

un respiro, pagando sueldos a mimos y bailarines por una risa comprada. En esas ocasiones nos sentamos allí decorosamente en silencio, porque nadie llora mientras es iniciado, ni se lamenta cuando contempla los juegos Píticos o cuando
E bebe en las fiestas de Crono. En cambio se mancillan estas fiestas que la divinidad nos presenta y en las cuales nos inicia por gastar la mayor parte de nuestro tiempo en lloros, pesadumbres de ánimo y cuidados trabajosos. Los hombres se complacen con los instrumentos que suenan agradablemente y con los pájaros cantores, ven con gusto los animales que juegan y saltan y, por el contrario, sienten disgusto
F por los que aúllan, rugen y tienen aspecto fiero. Viendo, sin embargo, su propia vida sin una sonrisa, cabizbaja, oprimida y afligida constantemente por los sufrimientos más desagradables, con problemas y preocupaciones sin fin, no sólo ellos mismos no se procuran algún aliento y comodidad —¿de dónde lo iban a procurar?— sino que ni siquiera aceptan, si otros les exhortan, un consejo con cuyo uso podrán soportar el presente sin reproches, recordarán el pasado con gratitud y marcharán al encuentro del futuro con sus esperanzas propicias y brillantes sin temor ni sospechas.

---

chios, el que endulza la temperatura. Cf. Deubner, *op. cit.*, pág. 155. Por último las Panateneas eran ofrecidas por los atenienses a la diosa patrona cada cuatro años en el mes Hecatombeo y su origen tenía un carácter mítico. Según las noticias de Aristóteles (frag. 637 Rose), las habría establecido Erictonio tras matar al gigante Asterio; según Pausanias (VIII 2, 1) habían sido renombradas así —primeramente su nombre era el de Ateneas— para adaptarse a su ampliación al Ática conforme al sinecismo conseguido por Teseo. Véase también Deubner, *op. cit.*, págs. 23-35.

ÍNDICES

ÍNDICE DE NOMBRES

ÍNDICE GENERAL